00051298

BOMBAY BRANCH
OF THE
ROYAL ASIATIC SOCIETY.
TOWN HALL, BOMBAY.

00051298

Digitized with financial assistance from

H T Parekh FOUNDATION

An Initiative by HDFC
WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 15 October, 2018

KÖNIGLICH
PREUSSISCHE TURFAN-EXPEDITIONEN

KLEINERE SANSKRIT-TEXTE

HERAUSGEGEBEN
VON
HEINRICH LÜDERS

HEFT I.

BERLIN 1911
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

KLEINERE SANSKRIT-TEXTE
HEFT I

BRUCHSTÜCKE BUDDHISTISCHER DRAMEN

HERAUSGEGEBEN
VON
HEINRICH LÜDERS

51298

MIT 6 TAFELN

BERLIN 1911
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

51298

INHALTSVERZEICHNIS.

Seite

Fundort und äußere Beschaffenheit der Fragmente 1
Die Schrift und das Alter der Fragmente 3
Die späteren Schicksale der Handschrift 12
Die Zusammengehörigkeit der Fragmente 16
Das erste Drama 16
Das zweite Drama 19
Die Technik der Dramen 24
Die Metrik der Dramen 26
Die Sprache der Dramen 29
Das Sanskrit 30
Das Prakrit 33
Der Dialekt des Bösewichtes 34
Der Dialekt des Gobaṁº 37
Der Dialekt der Hetäre und des Vidūṣaka 42
Der Dialekt der kleineren Prakrit-Rollen 50
Der Dialekt der anonymen Prakrit-Stellen 52
Die Dichtung in Alt-Prakrit 61
Abfassungszeit und Verfasser 64
Text 66

FUNDORT UND ÄUSSERE BESCHAFFENHEIT DER FRAGMENTE.

Beim Durchsehen der Fragmente von Palmblatthandschriften, die Herr Dr. von Le Coq in einem der Höhlentempel von Ming-Öi by Kysyl westlich von Kutscha gefunden hat, fielen mir eine Anzahl von kleineren Bruchstücken durch die eigenartige Schrift, die sie trugen, auf. Es galt, diese Stücke zunächst zu sammeln und dann soweit wie möglich zusammenzusetzen, eine langwierige und mühselige Arbeit, bei der ich mich der Unterstützung des Herrn Dr. Siegling und meiner Frau erfreuen konnte. Leider hat sich dabei ein ganz vollständiges Blatt nicht ergeben. In vielen Fällen haben sich aber doch größere Bruchstücke herstellen lassen. Fragment 1, das aus 8 oder 9 kleineren Stücken zusammengesetzt ist, ist 34,5 cm, das nächstgrößte Stück, Fragment 8, 25 cm lang. Die kleinsten Fragmente sind kaum einen Quadratzentimeter groß. Im ganzen liegen jetzt 144 einzelne Bruchstücke vor[1]), von denen 30 hier nicht publiziert sind, weil sie entweder nur ein paar Buchstaben oder ein gewöhnliches Sanskritwort enthalten, das für die Beurteilung des Textes keinen Wert hat. Es ist möglich, daß sich in der Folgezeit noch einige Stückchen werden zusammensetzen lassen. Vielleicht wird sich auch bei einer erneuten Prüfung des gesamten schwer übersehbaren Materiales noch ein oder das andere Fragment dazu finden; erheblichen Zuwachs aber wird das, was ich hier vorlegen kann, kaum erfahren.

Die Handschrift, der unsere Fragmente angehören, ist unzweifelhaft in Indien entstanden und erst später nach Turfan gebracht worden. Das beweist schon das Material. Die zum Schreiben verwendeten Blätter stammen von der Talipat-Palme. Sie sind vollständig glatt und offenbar wie in späterer Zeit präpariert. Zum Schreiben ist eine tiefschwarze Tinte benutzt. Der Duktus der Schrift zeigt deutlich, daß man ebenso wie in späterer Zeit eine Rohrfeder verwendete.

Die ursprüngliche Länge des Blattes, dem die Fragmente 1 und 2 angehören, läßt sich mit Sicherheit berechnen, da das Blatt Verse enthält. In der ersten Zeile der Vorderseite beginnt eine Śikhariṇī-Strophe, die in der zweiten Zeile endet. Es fehlen 13 *akṣaras*. In der vierten Zeile der Vorder-

[1]) Nachdem die Photographien hergestellt waren, haben sich noch ein paar Bruchstücke aneinandergefunden.

seite beginnt eine Vasantatilakā-Strophe, die in der ersten Zeile der Rückseite endet. Es fehlen 10 *akṣaras*. In der ersten Zeile der Rückseite beginnt eine Suvadanā-Strophe, die in der zweiten Zeile endet. Es fehlen 13 *akṣaras*. In der dritten Zeile der Rückseite beginnt eine Praharṣiṇī-Strophe, die in der vierten Zeile endet. Es fehlen wieder 13 *akṣaras*. 13 *akṣaras* beanspruchen ungefähr 7 cm, 10 *akṣaras* ungefähr 5 cm. Rechnet man 1 cm für den Rand, so muß das ganze Blatt 41—42 cm lang gewesen sein.

Zu einem anderen Ergebnis führt das Fragment 27. In der vorletzten Zeile von 27^{a} beginnt eine Sragdharā-Strophe, die in der letzten Zeile endet. Es fehlen 73 *akṣaras*, die etwa 44 cm erfordern. Die Gesamtlänge des Blattes würde danach, mit 1 cm Rand, etwa 55 cm betragen haben. Auf eine ähnliche Zahl führt Fragment 65. In der zweiten Zeile von 65^{b} schließt eine Śārdūlavikrīḍita-Strophe. In der ersten Zeile finden wir den Anfang eines *pāda* einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe, der aber dem Inhalte nach kaum der erste *pāda* der Strophe gewesen sein kann. Betrachtet man ihn als den zweiten *pāda* derselben Strophe, von der der Schluß in der zweiten Zeile vorliegt, so fehlen 41 *akṣaras*, die ungefähr 24 cm erfordern. Die Gesamtlänge des Blattes wäre dann, mit 1 cm Rand, 31 cm gewesen. Das ist aber nach den vorherigen Berechnungen viel zu kurz. Sieht man den *pāda* in der ersten Zeile als den letzten *pāda* einer vorausgehenden Strophe an, so fehlen 79 *akṣaras*, die etwa 47 cm füllen, und die Gesamtlänge des Blattes muß, mit Rand, etwa 54 cm betragen haben, was ziemlich genau zu der aus Fragment 27 erschlossenen Zahl stimmt. Unbestimmter ist die Zahl, die sich aus Fragment 4 ergibt. Das Fragment besteht aus zwei Teilen, die dem Inhalte nach unzweifelhaft zueinander gehören, wenn sie auch nicht direkt aneinander passen. In Zeile 4 der Vorderseite beginnt eine Vasantatilakā-Strophe, die in der ersten Zeile der Rückseite endigt. Es fehlen 33 *akṣaras*. Die Größe der Lücke in der Mitte des Blattes läßt sich nicht genauer bestimmen. Aber auch wenn sie so klein wie möglich bemessen wird, muß die Gesamtlänge des Blattes, mit Rand, schon 45 cm betragen haben, also 3 cm mehr als die für Fragment 1 gefundene Länge. Nichts steht aber der Annahme im Wege, daß auch Fragment 4 ursprünglich 54—55 cm lang war.

Die Höhe der Blätter ist verschieden. Als Durchschnittsmaß kann 4,5 cm gelten. Fragment 17 und 20 müssen aber ungefähr 5 cm hoch gewesen sein; Fragment 8 und 27 andererseits sind nur 4 cm hoch. Nach den Enden zu werden die Blätter bisweilen schmäler. Fragment 1 ist in der Mitte 4,6 cm hoch, am rechten Ende nur 4 cm. Fragment 8 mißt in der Mitte 4 cm, am rechten Ende nur 3 cm. Fragment 10 ist in der Mitte 4,5 cm, weiter rechts nur 4 cm hoch. Dagegen zeigt Fragment 4, das das Durchschnittsmaß hat, am linken Ende keine nennenswerte Verjüngung. Bei der wechselnden Höhe der Blätter schwankt auch die Anzahl der Zeilen auf der Seite. Im allgemeinen sind es 4; die breitesten Blätter, 17 und 20, haben aber 5 Zeilen.

Spuren eines Schnürloches zeigen die Fragmente 4, 7, 9 und 26. In 4 und 7 findet es sich ungefähr 6,5 cm vom linken Rande. Jedenfalls waren die

Blätter nur durch einen Faden am linken Ende zusammengehalten, da sich sonst auf dem rechten Ende der Fragmente 1 und 8 ein Schnürloch zeigen müßte. Diese Art der Verschnürung ist die bei zentralasiatischen Handschriften gebräuchliche, während die bisher bekannt gewordenen indischen Handschriften entweder ein Schnürloch in der Mitte oder je eines auf jeder Seite haben. Hoernle[1]) hat daher das einzelne linksseitige Schnürloch geradezu als Kennzeichen der zentralasiatischen Handschriften betrachten wollen; unsere Fragmente zeigen, daß man in Zentralasien nur die ältere indische Weise beibehalten hat.

Fünf Fragmente weisen am linken Rande Zahlen auf. Fragment 5 ist als 131 bezeichnet. Fragment 4 zeigt die Zeichen für 100 und 30; in der der darunter befindlichen Lücke hat aber noch ein Einer gestanden, wie Spuren von Tinte am äußersten Rande beweisen. Auf 6 ist die Ziffer 100 erhalten; der Zehner und der Einer sind abgebrochen. Spuren einer Seitenzahl finden sich auch auf 3 und 7, doch sind sie nicht zu entziffern. In allen bisher bekannnten Handschriften aus Nordindien steht die Zahl auf der Rückseite des Blattes[2]). Bei unseren Fragmenten kann das aber nicht der Fall sein, denn in 4 beginnt eine Strophe auf der Seite, die die Zahl trägt, und endet auf der nicht numerierten Seite. Hier muß also gerade umgekehrt die Vorderseite die Zahl tragen. Offenbar war das die Praxis der älteren Zeit. Ich habe dieselbe Eigentümlichkeit in einer in Turfan entdeckten, aber aus Indien stammenden Handschrift aus der Gupta-Zeit gefunden, und auch einige der älteren Kupferplatten aus Südindien[3]), die den Palmblatthandschriften nachgebildet sind, tragen die Zahl auf dem linken Rande der Vorderseite. Ich habe danach auch bei den Fragmenten 3, 5—7 die mit Zahlen versehene Seite als Vorderseite bezeichnet. Bei den Fragmenten 1 und 8 ergibt sich die Unterscheidung von Vorder- und Rückseite durch den Inhalt. In allen übrigen Fällen ist sie mehr oder weniger unsicher, und ich habe in diesen Fällen die Seiten durch a und b unterschieden.

DIE SCHRIFT UND DAS ALTER DER FRAGMENTE.

Diese Beiträge zur Geschichte des indischen Buches können ein besonderes Interesse beanspruchen wegen des Alters der Fragmente, das sich mit Sicherheit aus einer Untersuchung der Schrift ergibt. Wer mit der älteren Epigraphik vertraut ist, wird auf den ersten Blick erkennen, daß die Schrift der Fragmente die gleiche ist wie diejenige, die wir in den nord-

[1]) Journ. Beng. As. Soc. Vol. LXII. Part. I, p. 2.

[2]) Bühler, Indische Palaeographie, S. 86.

[3]) Siehe die Mayidavōlu-Tafeln des Śivaskandavarman (Ep. Ind. VI, 84ff.), die Koṇḍamudi-Tafeln des Jayavarman (Ep. Ind. VI, 315ff.), die Videnūrapallikā-Tafeln des Vijayanandivarman (Ind. Ant. V, 176f.), die Hīrahaḍagalli-Tafeln des Śivaskandavarman (Ep. Ind. I, 2ff.), die Māṅgaḷūr-Tafeln des Siṁhavarman (Ind. Ant. V, 155f.).

indischen Inschriften aus der Zeit der nördlichen Kṣatrapas und der Kuṣanas finden. Man kann sich leicht davon überzeugen, wenn man eine der größeren Mathurā-Inschriften, etwa die Inschrift der Cāndaka-Brüder, Ep. Ind. I, 390, Nr. 18, oder die Inschrift Ep. Ind. II, 208, Nr. 34, mit unseren Fragmenten vergleicht. Trotz kleiner Abweichungen in Einzelheiten ist der allgemeine Eindruck, den die Schrift macht, derselbe. Es sind hier wie dort dieselben breiten wuchtigen Formen, die die Eleganz und Gleichmäßigkeit der späteren Gupta-Schrift noch ganz vermissen lassen. Von den späteren Gupta-Alphabeten ist dieses Alphabet vor allem durch das *ma* unterschieden, das hier im allgemeinen[1]) noch in der alten Brāhmī-Form, wenn auch mit Ecken anstatt der Rundungen erscheint, während in den Gupta-Alphabeten der untere Teil des Buchstabens zu einer einfachen Linie zusammenschrumpft. Ein zweites Kriterium liefert das *ṇa*, dessen mittlere Vertikale hier noch eine Linie bildet, während sie in der Gupta-Zeit in zwei Linien geteilt erscheint. Ein drittes unterscheidendes Merkmal bildet das mittlere *r*, das hier aus einer nach links gewendeten schrägen Linie, in den Gupta-Alphabeten aus einem nach rechts offenen Haken besteht. Dazu kommt endlich auch das Fehlen der Schleife bei *na*.

Bühler[2]) hat innerhalb der genannten Periode zwei Typen unterschieden, den archaischen[3]) und den Kuṣana-Typus, wenn er auch selbst zugesteht, daß die Scheidung nicht immer leicht ist und daß in der Kuṣana-Zeit oft früher datierte Inschriften modernere Zeichen und spätere die älteren Formen der »archaischen« Inschriften aufweisen. Ich habe im folgenden versucht, durch eine Vergleichung einzelner charakteristischer Zeichen der Fragmente mit den entsprechenden Zeichen der Inschriften die Zeit, der die Fragmente angehören, genauer zu bestimmen. Ich habe mich dabei auf die in der Epigraphia Indica veröffentlichten Inschriften beschränkt, da nur von diesen zuverlässige Reproduktionen vorliegen[4]), und ich habe im allgemeinen nur datierte Inschriften zur Vergleichung herangezogen.

1. *A* hat in den Fragmenten dieselbe Form wie in zahlreichen Mathurā-Inschriften der Kuṣana-Zeit, z. B. I, 382, Nr. 2 (besonders B 1, C 1; S. 15); 382, Nr. 3 (S. 19); 395, Nr. 29 (S. 22). Ein Beispiel für die archaische Form bietet I, 396, Nr. 33. Übergangsformen finden sich in II, 201, Nr. 11 (S. 4); Nr. 12 (S. 5); 202, Nr. 14 (S. 18) usw.

2. Bei *Ā* wird das unterscheidende Merkmal, ein horizontaler Strich mit einem kleinen Haken, am unteren Ende der Vertikale angesetzt. Das

---

[1]) Eine Ausnahme wird später besprochen werden.

[2]) Indische Palaeographie, S. 40ff.

[3]) Bühler nennt diesen Typus auch den »nördlichen Kṣatrapa-Typus«. Ich möchte diesen Ausdruck lieber vermeiden, da wir in der Mathurā-Inschrift Ep. Ind. II, 199, Nr. 3 eine nach der Regierungszeit eines Mahākṣatrapa datierte Inschrift haben, die unzweifelhaft die Schrift vom Kuṣana-Typus zeigt, und da wir außerdem jetzt durch die Sārnāth-Inschriften Ep. Ind. VIII, 176, Nr. 3^{a}; 179, Nr. 3^{bc} wissen, daß auch unter der Oberhoheit des Kaṇiṣka noch Kṣatrapas im nördlichen Indien herrschten.

[4]) Die angegebenen Zahlen sind daher stets die Band- und Seitenzahlen der Ep. Ind.

gleiche finden wir bei dem *Ā* der Sārnāth-Inschrift VIII, 176, Nr. 3[a] (S. 3)[1]) und der Mathurā-Inschrift II, 204, Nr. 19 (S. 62). In dem archaischen Typus wird ein horizontaler Strich in der Mitte des Buchstabens angefügt; vgl. z. B. die Mathurā-Inschriften II, 199, Nr. 2 (Śoḍāsa); 200, Nr. 5; I, 396, Nr. 33. Aber auch in der von Bühler als archaisch bezeichneten Mathurā-Inschrift II, 199, Nr. 4 findet sich schon der Ansatz am untern Ende der Vertikale, während andererseits in der Mathurā-Inschrift II, 203, Nr. 17 von S. 50 der Strich noch in der Mitte des Buchstabens angesetzt ist. Ein Übergangszeichen bietet die Mathurā-Inschrift I, 386, Nr. 8 (S. 60).

3. *I* wird durch drei horizontale Striche bezeichnet. In den Mathurā-Inschriften I, 385, Nr. 7 (S. 35) und 390, Nr. 18 besteht das Zeichen aus zwei horizontalen und einem vertikalen Striche.[2]) Die in den Fragmenten erscheinende Form ist wahrscheinlich die ältere, da sich der vertikale Strich auch in dem *I* der Allahābād Praśasti wiederfindet.

4. *E* kehrt stets die Spitze nach oben, ebenso die gewöhnliche Form der Inschriften; vgl. die Sārnāth-Inschrift VIII, 176, Nr. 3[a] (S. 3), die Mathurā-Inschriften I, 383, Nr. 4 (S. 20?); 396, Nr. 30 (S. 47); I, 386, Nr. 8 (S. 60); II, 204, Nr. 19 (S. 62) usw. Bisweilen ist aber in den Inschriften die linke Spitze etwas gehoben, so dass die Basis des Dreiecks nach oben gekehrt erscheint; so z. B. in den Mathurā-Inschriften I, 381, Nr. 1 (S. 5); 391, Nr. 19 (S. 7); 387, Nr. 10 (S. 45); 392, Nr. 24 (S. 80).

5. *ga* weist an der linken Vertikale einen Begrenzungsstrich auf. Dieser fehlt in den archaischen Inschriften, z. B. in den Mathurā-Inschriften I, 396, Nr. 33; II, 200, Nr. 5; Nr. 6; Nr. 8. In den Kuṣana-Inschriften ist sein Vorhandensein oft schwer festzustellen. Sichere Beispiele, die sich über die ganze Periode erstrecken, bieten aber die Mathurā-Inschriften II, 201, Nr. 11 (S. 4); Nr. 12 (S. 5); I, 391, Nr. 20 (S. 22?); II, 203, Nr. 18 (S. 52); I, 391, Nr. 21 (S. 54); 388, Nr. 13 (S. 87?).

6. *cha* zeigt zwei Schleifen anstatt des alten durchgeteilten Kreises, wie er z. B. in der sehr frühen Mathurā-Inschrift II, 198, Nr. 1 zutage tritt. Die Schleifenform begegnet auch in den Sārnāth-Inschriften VIII, 176, Nr. 3[a]; 179, Nr. 3[d] von S. 3, in der Saheṭh-Maheṭh-Inschrift VIII, 181 aus der Zeit des Kaṇiṣka oder des Huviṣka, und sogar schon in der archaischen Mathurā-Inschrift II, 199, Nr. 2 aus der Zeit des Śoḍāsa. Einmal, in der Mathurā-Inschrift II, 202, Nr. 13 (S. 18), findet sich aber auch noch die alte Form in der Ligatur *ccha*.

7. *ḍa* zeigt noch deutlich die alte Form der zweimal im rechten Winkel geknickten Vertikale. Dieselbe Form findet sich in der archaischen Mathurā-Inschrift II, 200, Nr. 8, während die Mathurā-Inschrift I, 381, Nr. 1 (S. 5), die Saheṭh-Maheṭh-Inschrift VIII, 181 aus der Zeit des Kaṇiṣka oder des

---

[1]) Ich lese in Zeile 7 *āntevāsikehi*. Das Häkchen scheint hier noch zu fehlen.

[2]) Das Zeichen in Ep. Ind. I, 392, Nr. 22 ist ganz undeutlich und das *I* gelesene Zeichen in II, 204, Nr. 20 hat eine ganz abweichende Form.

Huviṣka, und sogar schon die archaische Mathurā-Inschrift II, 199, 2 aus der Zeit des Śoḍāsa erheblich weiter abgeschliffene Formen zeigen.

8. *ṇa* zeigt meist anstatt der oberen Horizontale eine schwache Kurve mit einer Kerbe in der Mitte, die dadurch entstanden ist, daß man zuerst die eine Hälfte der Linie in Verbindung mit der Vertikale zog und dann die andere Hälfte daran fügte. Gelegentlich, wenn die beiden Linien genau aufeinander treffen, ergibt sich auch wohl einmal eine ziemlich gerade Horizontale, wie z. B. in *gaṇi* in 8^{V}, 2; 3, *daṇḍaṁ* 8^{V}, 4 usw. Auf den Steinen werden beide Formen nachgeahmt. Gewöhnlich findet sich auch hier die gekerbte Linie; siehe z. B. die Mathurā-Inschriften II, 201, Nr. 11 (S. 4); I, 381, Nr. 1 (S. 5); 391, Nr. 19 (S. 7); 391, Nr. 20 (S. 22?); II, 202, Nr. 15 (S. 31) usw. Bisweilen zeigt sich aber auch die gerade Horizontale. Beispiele bieten die Mathurā-Inschriften II, 202, Nr. 13 (S. 18); I, 395, Nr. 28 (S. 20) usw.

9. *da* hat wie in den Kuṣana-Inschriften die Öffnung nach rechts. In den archaischen Mathurā-Inschriften II, 199, Nr. 2 (Śoḍāsa); 199, Nr. 4; 201, Nr. 9; 201, Nr. 10; I, 397, Nr. 35 ist die Öffnung noch wie in der ältesten Zeit nach links gewendet.

10. *ma* zeigt die eckige Form, die durchweg auch in den Kuṣana-Inschriften erscheint. Nur sehr selten zeigt der Buchstabe rundere Formen wie in der Mathurā-Inschrift I, 385, Nr. 7 (S. 35). Wesentlich die gleiche Form begegnet auch schon in den archaischen Inschriften; siehe die Mathurā-Inschriften II, 199ff., Nr. 2; Nr. 4—9. Zur Bezeichnung des vokallosen *m* wird indessen in den Fragmenten eine Form verwendet, die mit der in dem späteren Gupta-Alphabete, z. B. der Allahābād Praśasti, gebräuchlichen Form des *m* identisch ist[1]). Beispiele sind *geham* 4^{V},4; *yam* 13^{a},1; °*v*[*i*]*tavyam* 14^{b},2; *pp*[*r*]*ayatitavyam* 14^{b},2; *gamyatām* 16^{a},2; °*ryyam* 26^{a},2; *evam* 46^{a},1; *kaṣṭam* 52^{a},1; °[*r*]*utam* 80^{b},1; *k*[*i*]*m* 84^{a},1. Nur in *siddham* in 3^{V},1 scheint auch für das vokallose *m* die alte Form gebraucht zu sein. In den Inschriften kommt das vokallose *m*, so viel ich weiß, nur in dem häufig am Anfang der Inschriften erscheinenden Worte *siddham* vor, das meistens mit dem alten Zeichen geschrieben wird; siehe die Mathurā-Inschriften II, 199, Nr. 3 (Mahākṣatrapa); I, 382, Nr. 3 (S. 19); 387, Nr. 10 (S. 45); 391, Nr. 21 (S. 54); 389, Nr. 14; II, 206, Nr. 27. In I, 386, Nr. 8 von S. 60 ist das spätere Zeichen verwendet.[2]) Daß dieses aber schon in viel früherer Zeit in Gebrauch war, zeigt die Mathurā-Inschrift VIII, 182 von S. 33, wo sicher in *mātāpitṛbhi* und wahrscheinlich auch in *Buddhamitrāye* und *Mādhuravaṇake* die spätere Form sogar schon für das vokalhaltige *ma* erscheint, während in *mahārajasya* noch die alte Form auftritt. Unsere Fragmente scheinen danach den Zustand zu repräsentieren, wie er in den ersten Jahrzehnten der Kuṣana-Ära bestand: man schrieb das alte eckige Zeichen für das vokalhaltige *ma* und ein

---

[1]) Vielleicht ist diese Form auch in der Ligatur *tmya* in 59^{a}, 2 verwendet, aber das *akṣara* ist verstümmelt und die Lesung kann nicht als sicher gelten.

[2]) In Ep. Ind. I, 391, Nr. 19 und II, 203, Nr. 16 ist das *m* ganz undeutlich.

kursiveres Zeichen für das vokallose *m* außer in dem *maṅgala siddham*, für das man, wie wir aus den Mathurā-Inschriften wissen, auch noch allerlei besondere Formen hatte. Allmählich wurde das kursive Zeichen dann auch für *ma* und in *siddham* verwendet.

11. *ya* zeigt links eine Schleife. Dieselbe Form findet sich in den Kuṣana Inschriften; siehe die Mathurā-Inschriften II, 201, Nr. 11 (S. 4); I, 381, Nr. 1 (S. 5); 382, Nr. 2 (S. 15); II, 202, Nr. 14 (S. 18); I, 382, Nr. 3 (S. 19); 383, Nr. 4 (S. 20?); 395, Nr. 28 (S. 20); 395, Nr. 29 (S. 22); II, 202, Nr. 15 (S. 31); I, 391, Nr. 21 (S. 54); 388, Nr. 12 (S. 86); 392, Nr. 22 (S. 95) usw. Daneben findet sich während der ganzen Periode eine Form, bei der die linke Kurve zwar stark gekrümmt ist, aber doch keine vollständig geschlossene Schleife bildet; siehe die Sārnāth-Inschriften VIII, 176, Nr. 3^a (S. 3); 179, Nr. 3^d (S. 3) und die Mathurā-Inschriften I, 391, Nr. 19 (S. 7); 384, Nr. 5 (S. 25); 385, Nr. 6 (S. 29); II, 203, Nr. 16 (S. 32); I, 385, Nr. 7 (S. 35); II, 203, Nr. 17 (S. 50); Nr. 18 (S. 52); I, 386, Nr. 8 (S. 60); II, 204, Nr. 19 (S. 62); Nr. 20 (S. 79) usw. Der archaische Typus zeigt stets nur eine schwache Kurve; siehe die Mathurā-Inschriften I, 396, Nr. 33; II, 199, Nr. 2 (Śoḍāsa); Nr. 4; 200, Nr. 5.

Für das subskribierte *ya* wird die volle Form in den Fragmenten nicht mehr verwendet. Das subskribierte *ya* zeigt vielmehr stets die bekannte, mit einem einzigen Federzuge gemachte kursive Form. Häufig berührt aber die mittlere Vertikale noch die Grundlinie, so daß die Entstehung der Form noch deutlich zu erkennen ist; siehe z. B. *yasya, anitya[ṁ]* 1^V, 1; *yasya* 1^V, 4; *vyākaraṇasya* 8^V, 2; °*mithunasya* 10^a, 3; °*tīr=yyasya* 13^a, 2 usw. In den archaischen Inschriften findet sich auch für das subskribierte *ya* noch die volle dreiteilige Form; siehe z. B. die Mathurā-Inschrift II, 200, Nr. 7. Auch in einigen der ältesten Kuṣana-Inschriften tritt noch die volle Form auf, so in den Sārnāth-Inschriften VIII, 176, 3^a; 179, 3^d von S. 3, in der Inschrift unbekannter Herkunft IX, 240 von S. 10, in der Saheṭh-Maheṭh-Inschrift VIII, 181 aus der Zeit des Kaṇiṣka oder des Huviṣka. Die Mathurā-Inschriften der Kuṣana-Zeit zeigen aber fast durchgängig die spätere Form und meist in noch kursiverer Schreibung als unsere Fragmente; siehe z. B. II, 201, Nr. 11 (S. 4); Nr. 12 (S. 5); I, 381, Nr. 1 (S. 5); 391, Nr. 19 (S. 7); 381, Nr. 2 (S. 15) usw. Die älteren Formen finden sich hier nur ganz vereinzelt und meist neben den späteren; siehe VIII, 182 von S. 33, wo die alte volle Form in *bhikṣusya Balasya*, die kursive in *devaputrasya Huviṣkasya* und *trepiṭakasya* und eine Mittelform in *mahārajasya* erscheint; II, 206, Nr. 26 aus der Zeit des Huviṣka, wo die alte Form in *ma[hā]r[āja]sya* und *Nagadatasya*, die kursive in *devaputrasya [H]ukṣasya* gebraucht ist; I, 392, Nr. 22 von S. 95 (?) mit altem *ya* in *aryya*°; II, 207, Nr. 29 mit der alten Form in *ganisya*, der kursiven in *Pārśvasya*.

12. Bei *va* treffen die beiden schrägen Linien bisweilen nicht in dem Serif zusammen, sondern überschneiden sich vorher, so daß der Buchstabe dem *ma* ähnlich wird; siehe z. B. *evaṁ=gate* 1^V, 3; *iva* 1^V, 4; °*varṇṇenā*° 14^a, 3; *yeva* 27^b, 1; *yathāva* 48^a, 2; *anivāryyam* 64^b, 1 usw. Die Steinmetzen haben diese Eigentümlichkeit öfter wiedergegeben; siehe z. B. die Mathurā-Inschriften

aus der Kuṣana-Zeit II, 206, Nr. 25 (*Huviṣkasya*); 207, Nr. 29 (*vācako*); Nr. 32 (*vadhuye*); 208, Nr. 33 (*Vajaranadyasya*); 208, Nr. 34 (*sarvva°*), die Kāman-Inschrift II, 212, Nr. 42 (S. 74; *°vihāre*) und besonders die archaische Mathurā-Inschrift II, 200, Nr. 5 (*Śivayasā°*).

13. *śa* hat in den Fragmenten eine von links nach rechts geneigte Mittellinie, die die gegenüberstehende Vertikale nicht berührt. Die gleiche Mittellinie findet sich in den archaischen Mathurā-Inschriften, z. B. I, 396, Nr. 33; II, 200, Nr. 5; 199, Nr. 2 (Śoḍāsa), und bisweilen auch in den Kuṣana-Inschriften; siehe die Mathurā-Inschriften I, 391, Nr. 19 (S. 7); 385, Nr. 6[1]) (S. 29); II, 204, Nr. 20 (S. 49); 205, Nr. 22 (S. 90), und die Kāman-Inschrift II, 212, Nr. 42 (S. 74). Meist aber wird in der Kuṣana-Zeit die Mittellinie bis an die rechte Vertikale durchgezogen und gewöhnlich verläuft sie vollkommen wagerecht wie in dem späteren Gupta-Alphabete. Beispiele für die schräge Linie bieten die Mathurā-Inschriften I, 384, Nr. 5 (S. 25); 388, Nr. 12 (S. 86), für die wagerechte die Mathurā-Inschriften II, 201, Nr. 11 (S. 4); Nr. 12 (S. 5); I, 382, Nr. 2 (S. 15); 382f., Nr. 3 (S. 19); 395, Nr. 28 (S. 20); II, 202, Nr. 15 (S. 31); I, 385, Nr. 7 (S. 33); II, 203, Nr. 18 (S. 52); I, 391, Nr. 21 (S. 54); II, 204, Nr. 21 (S. 81) usw. Die linke Vertikale des *śa* hat in der Schrift der Fragmente einen Begrenzungsstrich. Für ihn gilt das, was oben über den entsprechenden Begrenzungsstrich des *ga* bemerkt ist. Er fehlt in den archaischen Inschriften von Mathurā, z. B. I, 396, Nr. 33; II, 200, Nr. 5; 199, Nr. 2 (Śoḍāsa), ist aber sicher in der Kuṣana-Zeit vorhanden, wie die Mathurā-Inschriften II, 201, Nr. 11 (S. 4); 203, Nr. 18 (S. 52); I, 391, Nr. 21 (S. 54); 388, Nr. 13 (S. 87?) zeigen.

14. In dem *ṣa* der Fragmente berührt die Querlinie die rechte Vertikale nicht. Die gleiche Form findet sich in den archaischen Inschriften, z. B. den Mathurā-Inschriften II, 199, Nr. 4; Nr. 2 (Śoḍāsa), und öfter auch noch in der Kuṣana-Zeit; siehe z. B. die Sārnāth-Inschriften VIII, 176, Nr. 3[a] (S. 3); 179, Nr. 3[d] (S. 3), die Mathurā-Inschriften I, 391, Nr. 19 (S. 7); II, 206, Nr. 25 (Huviṣka); 203, Nr. 17 (S. 50); 204, Nr. 19 (S. 62), die Kāman-Inschrift II, 212, Nr. 42 (S. 74), die Inschrift unbekannter Herkunft IX, 240 (S. 10). Häufiger aber wird in der Kuṣana-Zeit die Querlinie bis an die Vertikale durchgezogen, und zwar entweder wagerecht oder mit einer Neigung von links nach rechts wie in späteren Alphabeten. Beispiele für die erste Form bieten die Mathurā-Inschriften II, 202, Nr. 14 (S. 18); VIII, 182 (S. 33); II, 203, Nr. 18 (S. 52); I, 386, Nr. 8 (S. 60); II, 205, Nr. 24 (S. 98), für die zweite die Mathurā-Inschriften I, 384, Nr. 5 (S. 25); 388, Nr. 13 (S. 87?); II, 205, Nr. 23 (S. 93).

15. *sa* zeigt in den Fragmenten im allgemeinen eine Schleife anstatt des Hakens; in der Ligatur *tsa* und in Verbindung mit *o* wird aber, ohne daß eigentlich ein Grund ersichtlich wäre, fast durchgängig die Hakenform verwendet, siehe *°pat=sandhya°* 1[R],2; *satsanni°* 14[b],2; *tat=su[kh]*. 17[a],1; *matsari°* 17[b],2; *bhavet=sarvve* 18[a],2; *sorṇṇa°* 1[R],3; *manaso* 4[R],1; 20[b],3; *ahiṁsro* 18[a],2;

[1]) In *śiśyasyâ*, wie anstatt *śiṣyasya* zu lesen ist.

sottiya° 30b,2; °[*na*]*so* 36a,3; alle Formen von *Somadatta* 9b,2; 13a,3; 16a,3; 19a,1; 25b,2; 30b,2. Ausnahmen sind selten; ich habe notiert °*sovaccala*° 8R,2; *upadeso* 14a,2; *manaso* 26b,1 und *srotaso* 23b,2, wo das zweite *sa* die Schleifenform zeigt. In den archaischen Inschriften wie in denen der Kuṣana-Zeit ist zwar die Hakenform die herrschende; in den Kuṣana-Inschriften aus Mathurā findet sich aber hin und wieder auch die Schleifenform und dann fast immer neben der Hakenform. In der Inschrift II, 209f., Nr. 37, die aus dem Anfang der Kuṣana-Ära stammen muß[1]), kommt die Schleifenform neunmal vor (in *siddha*, *Jeṣṭahastisya*, *tasya*, *Varaṇahastisya*, *Jayadevasya*, *Kuṭhasya*, *Kasuthasya*, *Sthirae*), die Hakenform achtmal (in *Bamhādāsiato*, *sambhokato*, *Jeṣṭahastisya*, *ttasya*, *Kasuthasya*, *sarvrasatvana*, °*sukhaye*). In I, 384, Nr. 5 (S. 25) kommt die Schleifenform neunmal vor (in *savatsare*, °*mase*, *asmi*, *Brahmadāsikato*, *Balatratasya*, *Sadhisya*, *Jabhakasya*), die Hakenform wahrscheinlich zweimal (in *Nādisya*, *Vusuya*)[2]); in zwei Fällen (*divase*, *Jayabhaṭṭasya*) ist der Buchstabe undeutlich. In VIII, 182 (S. 33) kommt die Schleifenform dreimal vor (in *mahārajasya*, *devaputrasya*, *saṁ*), die Hakenform siebenmal (in *Huviṣkasya*, *bhikṣusya*, *Balasya*, *trepiṭakasya*, *antevāsinīye*, *bodhisatvo*, *sahā*). In II, 205, Nr. 23 (S. 93) erscheint die Schleifenform einmal (in *mahāvirasya*), die Hakenform fünfmal (in *saṁ*, *śiṣyasya*, *gaṇisya*, *devasya*, *hairaṇyakasya*). In II, 208, Nr. 33 zeigt das einzige *sa*, das vorkommt, die Schleifenform (in *Vajaranadyasya*).

16. Das *ha* der Fragmente zeigt am rechten Ende eine Horizontale, die bisweilen leicht gekrümmt ist. Die gleiche Form findet sich während der ganzen Periode; siehe z. B. die archaischen Mathurā-Inschriften I, 396, Nr. 33; II, 200, Nr. 5; Nr. 7; Nr. 8; 201, Nr. 9; 199, Nr. 2 (Śoḍāsa), und aus der Kuṣana-Zeit die Sārnāth-Inschriften VIII, 176, Nr. 3a (S. 3); 179, Nr. 3d (S. 3), die Mathurā-Inschriften I, 381, Nr. 1 (S. 5); 391, Nr. 19 (S. 7); 382, Nr. 2 (S. 15); 395, Nr. 29 (S. 22); 385, Nr. 6 (S. 29); 387, Nr. 9 (S. 44); 396, Nr. 30 (S. 47); 386, Nr. 8 (S. 60); 392, Nr. 24 (S. 80); II, 205, Nr. 24 (S. 98), die Kāman-Inschrift II, 212, Nr. 42 (S. 74). Daneben aber findet sich in der Kuṣana-Zeit eine entwickeltere Form, bei der die Horizontale nach unten, oft bis auf die Grundlinie hinab, verlängert wird; siehe z. B. die Mathurā-Inschriften II, 201, Nr. 11 (S. 4); I, 384, Nr. 5 (S. 25); II, 209, Nr. 36 (S. 50?); 203, Nr. 18 (S. 52); 204, Nr. 21 (S. 81).

17. Unter den mittleren Vokalen möchte ich hier nur das *ī* hervorheben. Es besteht in den Fragmenten für gewöhnlich aus zwei mehr oder weniger geraden Strichen[3]); in *Kīrt*[*t*]*iḥ* 1V,3; *lavaṭī*° 8R,2; °*dānīm* 36a,2 erscheint

---

[1]) Die Schenkung, die sie verzeichnet, erfolgte auf Veranlassung des Predigers Kṣeraka, der nach Arch. Surv. Rep. III, 31, Nr. 3 eine andere Schenkung in S. 5 veranlaßte.

[2]) Wegen der Lesungen *Nādisya* und *Vusuya* siehe Ind. Ant. XXXIII, p. 37f.

[3]) Um das Zusammenfließen mit Buchstaben der darüberstehenden Linie zu vermeiden, wird bisweilen auch für *i* ein senkrechter Strich anstatt der Kurve verwendet, so in *saṁ*[*v*]*i*[*hā*]*payaṁ*[*i*] in 50a,3 und *bhaṇāti* in 61b,2. An zwei Stellen ist die Senkrechte auch ohne daß ein Grund ersichtlich wäre gebraucht, in *ni*[*ha*]*stai* in 50a,3 und in den beiden *ti* in 108a,2, die aber später verändert sind.

aber anstatt des rechten Striches eine nach links gewandte Kurve. Die erste Form ist auch in den Inschriften der Kuṣana-Zeit die gewöhnliche; siehe die Mathurā-Inschriften I, 383, Nr. 4 (S. 20?); II, 203, Nr. 16 (S. 32); VIII, 182 (S. 33); II, 203, Nr. 18 (S. 52); I, 391, Nr. 21 (S. 54); 386, Nr. 8 (S. 60) usw. Die zweite Form liegt in *śīśīninaṁ* in I, 382, Nr. 2 (S. 15) vor. Deutliche Beispiele für die archaische Form, die der ersten näher steht, bieten die Mathurā-Inschriften II, 201, Nr. 9; Nr. 10.

18. Der Anusvāra wird in den Fragmenten durch einen kleinen wagerechten Strich bezeichnet. Die archaischen Inschriften von Mathurā, z. B. II, 199, Nr. 4; 200, Nr. 5, zeigen anstatt des Striches noch den Punkt. In den Inschriften der Kuṣana-Zeit ist die Entscheidung, ob Strich oder Punkt vorliegt, nach den Phototypien oft unmöglich. Sichere Beispiele für den Strich bieten aber z. B. die Sārnāth-Inschrift VIII, 176, Nr. 3^a (S. 3) und die Mathurā-Inschriften I, 391, Nr. 19 (S. 7); 382, Nr. 2 (S. 15); 395, Nr. 29 (S. 22); 385, Nr. 7 (S. 35); II, 204, Nr. 20 (S. 49); 203, Nr. 18 (S. 52); I, 392, Nr. 22 (S. 95?) usw.

19. Dreimal findet sich an Stelle des zu erwartenden Anusvāra ein Zeichen, das aus zwei am rechten Ende zusammenstoßenden Häkchen besteht und daher auf den ersten Blick fast wie das Zeichen für *ai* aussieht. Ich sehe darin das Zeichen für den Anunāsika und lese daher °*vadaṁsaṁ* in 8^b,2, *kathaṁ vi*° in 10^b,3, °*saṁhṛta*° in 10^b,4. In den Inschriften ist der Anunāsika bisher nicht nachgewiesen.

20. Das Zeichen des Visarga besteht in den Fragmenten aus zwei kleinen wagerechten Strichen. In den Inschriften ist der Visarga selten. In den Mathurā-Inschriften I, 386, Nr. 8 (S. 60) und 393, Nr. 26 (Kuṣana-Zeit) ist er durch zwei deutliche Striche bezeichnet, während er in I, 382, Nr. 3 (S. 19) durch zwei Punkte ausgedrückt zu sein scheint.

21. Zweimal, in 41^a,1 und 51^b,2 findet sich in den Fragmenten das Zeichen des Upadhmānīya, das wir bisher erst aus Inschriften des vierten Jahrhunderts kannten.

22. Als Interpunktionszeichen wird ein wagerechter Strich verwendet, der auch in den Inschriften der Kuṣana-Zeit häufig vorkommt; siehe die Mathurā-Inschriften II, 202, Nr. 13 (S. 18); I, 395, Nr. 28 (S. 20); 385, Nr. 6 (S. 29); II, 203, Nr. 16 (S. 32); Nr. 18 (S. 52); I, 386, Nr. 8 (S. 60), die Kāman-Inschrift II, 212, Nr. 42 (S. 74). Übrigens findet sich dies Interpunktionszeichen regelmäßig nur hinter der Angabe der redenden Person und am Schlusse der Rede einer Person, und außerdem gewöhnlich innerhalb der Rede, wenn Prosa und Verse wechseln, am Schlusse der Prosa; siehe z. B. 1^V, 4; 1^R, 3; 8^R, 3; 47^b, 3, aber 4^V, 4; 27^a, 4; 20^b, 3. Das Satzende in der Prosa und das Ende eines Pāda oder der ersten Halbzeile in Versen wird nicht durch den Strich gekennzeichnet, sondern nur durch einen kleinen Zwischenraum angedeutet. Auch einzelne Wörter und Wortgruppen werden häufig in dieser Weise abgetrennt. Diese Schreibweise findet sich bekanntlich schon in einigen Inschriften des Aśoka; aus der hier in Betracht kommenden Periode bieten die archaischen Mathurā-Inschriften II, 199, Nr. 2 (Śoḍāsa);

207, Nr. 30 Beispiele. Zur Markierung des Schlusses eines größeren Abschnittes dienen in 13[b], 3 und 45[a], 3 kreisförmige Figuren.

Hinter *siddham* in 3 findet sich ein leider stark verwischtes Zeichen, das aus zwei nebeneinander gestellten Senkrechten und einer links darangefügten Wagerechten zu bestehen scheint. Es erinnert an das eigentümliche Zeichen, das in einigen nördlichen Inschriften aus der Kuṣana-Zeit hinter dem Worte *siddham* vorkommt. In der Mathurā-Inschrift I, 387, Nr. 9 und in der Kāman-Inschrift II, 212, Nr. 42 besteht es aus einem nach links offenen Halbkreis mit einer Barre in der Mitte. Bühler[1]) faßte es als ein Interpunktionszeichen; ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß wir darin ein Maṅgalazeichen zu sehen haben[2]).

Aus der Vergleichung der einzelnen Zeichen geht mit Sicherheit hervor, daß die Handschrift, der unsere Fragmente angehören, in der Zeit der Kuṣanas geschrieben ist, und wenn wir in Betracht ziehen, daß im allgemeinen Handschriften entwickeltere Formen aufzuweisen pflegen als gleichzeitige Inschriften, in den Fragmenten aber in einer Reihe von Fällen gerade die älteren Formen auftreten, so werden wir die Entstehungszeit der Handschrift eher in die Zeit des Kaṇiṣka und Huviṣka als in die des Vāsudeva verlegen müssen. Nun sind bekanntlich die Ansichten über die Regierungszeit der Kaṇiṣka noch sehr geteilt. Es ist hier nicht der Ort, die zehn oder elf Theorien[3]), die man bisher aufgestellt hat, auf ihre Richtigkeit zu untersuchen. Nachdem Fleet und O. Franke[4]) unabhängig voneinander und auf ganz verschiedenen Wegen zu der Erkenntnis gelangt sind, daß die beiden Kadphises nicht vor, sondern hinter Kaṇiṣka gehören, erscheint mir persönlich die zuerst von Cunningham ausgesprochene und nach ihm von Fleet nachdrücklich vertretene Ansicht, daß Kaṇiṣka der Stifter der sogenannten Mālava- oder Vikrama-Āra sei, die bei weitem wahrscheinlichste. Darnach würden unsere Fragmente aus der Zeit um den Beginn der christlichen Āra stammen. Wer Kaṇiṣka in das erste nachchristliche Jahrhundert oder, wie V. A. Smith, in die Mitte des zweiten Jahrhunderts versetzt, wird dementsprechend auch die Entstehungszeit der Fragmente herabsetzen müssen[5]). Auf jeden Fall aber bleiben sie die ältesten Handschriftenreste, die uns überhaupt aus Indien erhalten sind.

---

[1]) Ep. Ind. II, 212, Note 37; Indische Palaeographie, S. 84, wo auch andere, dem unsern ähnliche Zeichen aus späterer Zeit beschrieben werden.

[2]) Für ein Maṅgala halte ich auch das Zeichen, das später über ein verwischtes am Rande der Vorderseite von 3 geschrieben ist. Ich habe es durch *oṁ* wiedergegeben.

[3]) Man findet sie zusammengestellt bei V. A. Smith, JRAS. 1903, p. 2 ff., und O. Franke, Beiträge aus chinesischen Quellen zur Kenntnis der Türkvölker und Skythen Zentralasiens, S. 62 f.

[4]) Fleet, JRAS. 1903, p. 334; vgl. auch ebd. 1907, p. 1048; Franke, a. a. O. S. 93 ff.

[5]) Von der Theorie von R. G. und D. R. Bhandarkar, daß der Anfang der Regierungszeit des Kaṇiṣka in das Jahr 278 n. Chr. falle (»A Kushana Stone-Inscription« und »A Peep into the Early History of India« J. Bo. Br. RAS. Vol. XX. p. 203 ff.: 385 ff.), sehe ich hier ab, da sie mit den chinesischen Angaben unvereinbar ist.

DIE SPÄTEREN SCHICKSALE DER HANDSCHRIFT.

Wir können nun aber auch noch die weiteren Schicksale der Handschrift feststellen. Sie muß schon in alter Zeit viel benutzt worden sein. Das geht daraus hervor, daß der Rand an manchen Stellen so abgegriffen ist, daß die Buchstaben der äußersten Zeilen dadurch verstümmelt oder ganz verloren gegangen sind. An zahlreichen anderen Stellen ist die Schrift abgerieben. In den meisten Fällen sind die verloren gegangenen Buchstaben von einer späteren Hand ergänzt, die undeutlich gewordenen nachgezogen worden. Wo die Schrift stärker verwischt war, hat der Restaurator sich nicht die Mühe genommen, die alten Linien genau nachzuziehen, sondern hat einfach die ihm geläufigen Zeichen hingeschrieben [1]). Vielfach hat er auch einzelne wohl erhaltene Zeichen modernisiert. Wahrscheinlich hat er auch ein ganzes Blatt, das irgendwie abhanden gekommen war, erneuert. Jedenfalls ist das Fragment 116, das dem Inhalte nach zu der Handschrift gehört haben muß, vollständig in der späteren Schrift geschrieben. Die Tätigkeit des Restaurators ist aber noch weiter gegangen. Er hat auch den Text revidiert, Verbesserungen gemacht und häufig ganze Wörter eingefügt. Die Wörter sind meist zwischen die Zeilen geschrieben, und eine punktierte Linie (z. B. 10^b, 1; 14^b, 1; 21^a, 1; 21^b, 2; 24^b, 2; 26^b, 1; 27^b, 1; 29^a, 2; 33^b, 2; 34^b, 3; 39^b, 1; 43^a, 1) oder auch zwei Striche (21^b, 3) deuten an, wo sie einzuschieben sind. Die Veränderungen und Zusätze des Revisors lassen sich am besten erkennen, wenn man die Blätter schräg gegen das Licht hält. Während dann die ursprüngliche Schrift für das Auge verschwindet, tritt alles später Geschriebene deutlich hervor, offenbar weil die von dem Späteren verwendete Tinte anders zusammengesetzt ist als die ursprünglich benutzte. Ich habe in den Noten zum Texte die von dem Spätern herrührenden Veränderungen im einzelnen angegeben; jedes Strichelchen, das von ihm stammt, als solches zu kennzeichnen, war freilich weder möglich noch nötig.

Die Schrift des Revisors ist von der des ursprünglichen Schreibers erheblich verschieden. Die wichtigsten Unterschiede sind die folgenden:

1. Während bei dem *A* der ursprünglichen Schrift die Enden der beiden Kurven in eine Linie zusammengeflossen sind, treffen die Kurven bei dem spätern *A* erst in der rechten Vertikale zusammen. Beispiele bieten *adha* 17^b, 4 und die nachgezogenen Buchstaben in *añ*[*ñ*]*aṁ* 32^a, 2; *a*° 37^b, 1;

[1]) An manchen Stellen ist die ursprüngliche Schrift kaum noch zu erkennen, und da hat die Handschrift geradezu den Charakter eines Palimpsestes; nur haben wir keinen Grund anzunehmen, daß der ursprüngliche Text von dem späteren inhaltlich verschieden war. Daß es in der Kuṣana-Zeit tatsächlich Palimpseste in Indien gegeben hat, wissen wir aus der zweiten Geschichte von Aśvaghoṣa's Sūtrālaṁkāra (traduit par Huber, p. 13), auf die schon S. Lévi, Journ. As. S. X, T. 12, p. 88, aufmerksam gemacht hat. Dort wird von einem Brahmanen aus der Gegend von Pāṭaliputra erzählt, daß er von einem Buddhisten ein Manuskript des Sūtra der zwölf Nidānas gekauft habe in der Absicht, es zu waschen und die Schrift abzuschaben, um ein Vaiśeṣikasūtra darauf zu schreiben. Unsere Handschrift zeigt, wie leicht sich das bewerkstelligen ließ.

avasthitā 53b, 3. Charakteristisch ist, wie der Revisor das ganz deutliche *a* von *apuru*° in 15b, 2 verändert hat.

2. *I* besteht in der späteren Schrift nicht mehr aus drei Strichen, sondern aus drei kleinen, nach unten oder rechts offenen Halbkreisen; siehe *iha* 17a, 4; 21b, 2; *ittha[ṁ]* 90b, 1.

3. Das spätere *U* zeigt anstatt der geraden Grundlinie eine nach links gewendete Kurve. Wiederholt ist die ursprüngliche Form in dieser Weise verändert worden, z. B. in *upadeso* 14a, 2; *ummāṁsena* 27b, 4; *u*° 52a, 2; *uttarā*° 52b, 1; *u[p](a)*° 64a, 1.

4. Bei dem späteren *ka* wird das rechte Ende der Querlinie zu einer Kurve ausgezogen; siehe z. B. *keḍamānaṁ* 33b, 2, und das nachgezogene *ka* in *kaṇṭhe* 37b, 2.

5. Der untere Teil des spätern *kha* ist nicht dreieckig, sondern rund, und der obere Haken wird tief herabgezogen; siehe *khu* 29a, 2. Mehrfach hat der Revisor den Haken des ursprünglichen Buchstabens verlängert, z. B. in *mukha*° 32a, 2; *sukhārtthaṁ* 35a, 3; *sukhā*° 101a, 2.

6. Das spätere *ña* zeigt viel abgerundetere Formen. Man vergleiche z. B. das nachgezogene obere *ña* von *añ[ñ]aṁ* in 32a, 2 mit der alten Form in *Dhānañjayo* in 30a, 1.

7. Das spätere *ḍa* zeigt anstatt des linken rechten Winkels eine nach oben gerichtete Spitze; siehe *keḍamānaṁ* 33b, 2.

8. Das spätere *ma* hat eine Form, die den Übergang von der Kuṣana-Form zu der Gupta-Form bildet. Es ist ein gewissermaßen von links eingedrücktes altes *ma*, bei dem der untere Teil verkümmert ist; die linke obere Schräglinie trifft aber noch die gegenüberliegende Vertikale, während sie in dem Gupta-Zeichen auf die Grundlinie aufstößt. Beispiele bieten °*dharma*° 4V, 1; °*bhūtaṁm* 17b, 2; *[gr]ham=iva* 21b, 3; *keḍamānaṁ* 33b, 2; *bhamati* 52b, 2, und eine Reihe von Wörtern, die ein nachgezogenes *ma* enthalten, wie *maha*° 8V, 3; °*[ṇa]m=pu*° 29a, 4; °*myāḷ* 41a, 1; °*smin* 41a, 1; *[aha]m=bha*° 51b, 1; °*karmaṇoḥ* 89b, 1; *dharmmo* 108b, 1; *śrama* 109b, 2.

9. Das spätere *ya* zeigt anstatt der Mittellinie einen nach unten offenen Winkel und anstatt des rechten Teiles der Grundlinie samt der darauf gesetzten Vertikale eine schräge nach oben gehende Linie, so daß der ganze Buchstabe einem kursiven lateinischen *N* mit links darangesetztem Kreise gleicht; siehe *[y](a)sy(a)* 1V, 1; °*yaṁ* 8R, 3; *niyata* 17a, 4; *ni[v]asiya* 27b, 1, und die nachgezogenen *ya* in *suṇiya* 29a, 4; *śreya*° 90b, 1; °*yana*° 108b, 2; *niś(ca)yaḥ* 112b, 2. Bisweilen hat sich der Revisor beim Nachziehen genauer an die ursprünglichen Linien gehalten, aber die gerade Mittellinie in einen Haken verwandelt, z. B. in *yava*° 20b, 1.

Das spätere subskribierte *ya* ist bedeutend kursiver als das ursprüngliche; siehe z. B. *boddhavya[ṁ]* 1V, 1; *[y](a)sy(a)* 1V, 1; °*ddhya*° 54a, 2 und die nachgezogenen *ya* in *vaśyātmā* 1R, 4; *j[ñ]ānasya* 1R, 4; *kasya n=otpadya[t](e)* 50b, 2.

10. Das spätere *śa* hat eine wagerechte Querlinie, die vollständig durchgezogen wird; siehe *sudeśaḥ* 24b, 2; °*deśa*° 34b, 3.

11. Auch bei dem späteren *ṣa* wird die Querlinie ganz durchgezogen, und zwar bald wagerecht wie in °*ṣu* 21ª,1, bald nach rechts geneigt wie in *prav(i)ṣṭaḥ* 51ᵇ, 1; *eṣa duṣkaro* 90ᵇ,2 oder in dem nachgezogenen *ṣa* von *uṣṇe* 15ª,1.

12. Das spätere *sa* zeigt nicht die Schleife, sondern einen Haken. Beispiele bieten *sahī*° 13ª,2; *sudeśah* 24ᵇ,2; °[*v*]*asiya* 27ᵇ,1; siehe auch das nachgezogene *sa* in °*vān=sukhā*° 35ª,3.

13. Das spätere *ha* unterscheidet sich von dem früheren durch die Umformung des kleinen Horizontalstriches in eine nach unten verlaufende Kurve; siehe *hi* 1ᵛ,3; *iha hi* 21ᵇ,2; [*gṛ*]*ham* 21ᵇ,3; *hasantī* 53ᵇ,2, und die nachgezogenen *ha* in *iha* 27ª,4; *gehe* 41ª,4. In zahlreichen Fällen hat sich der Revisor damit begnügt, dem ursprünglichen *ha* einen Haken anzufügen, z. B. in °*gnir=hi* 15ª,1; *hi* 21ᵇ,1; *mohā*° 64ᵇ,2; °*hāye* 88ᵇ,2.

14. In ähnlicher Weise hat der Revisor auch das Zeichen des mittleren *ā* in *jā* durch Anfügung eines nach rechts gewandten Hakens verändert; siehe °*jāla*° 1ᴿ,3; *j*[*ñ*]*ānasya* 1ᴿ,4.

15. Während sich das Zeichen des mittleren *i* in der ursprünglichen Schrift bisweilen wenig von *e* unterscheidet, zeigt es in der späteren Schrift eine kräftige Kurve; siehe z. B. *vidita*° 5ᴿ,2; *kim=iha* 5ᴿ,3; *niyata* 17ª,4. In zahlreichen Fällen hat der Revisor die Kurve des ursprünglichen Zeichens verstärkt, z. B. in *punar=idā*° 1ᴿ,1; *viharati ni*° 1ᴿ,4; *pari*° 7ᵛ,4; *hi k*[*r*]*ima*[*y*]*o* 18ª,2; *kiṁ* 32ᵇ,2; °*ja*[*ni*]° 35ᵇ,1; °*tati* 49ª,2; *hi* 108ª,1 usw.

16. Das spätere Zeichen des mittleren *ī* besteht aus einer Kurve nach rechts und einer Vertikallinie über der *mātṛkā*; siehe *hasantī* 53ᵇ,2. Vielfach hat der Revisor das ursprüngliche Zeichen durch Anfügung eines Hakens an die linke Vertikale umgestaltet, siehe °*ṇam=ī*[*ra*]° 2ª,1; *sakkhī* 8ᵛ,4; *prī*° 33ª,2; *atthī* 35ª,1; [*p*](*r*)*a*[*t*]*īg*(*ṛ*)*hītā*° 51ᵇ,2; [*k*]*ī*[*tau*] 54ª,3; *āsannī*° 54ᵇ,3; *kosikī* 60ᵇ,2; *gṛhīto* 65ᵇ,3; *bhotī* 91ᵇ,2.

17. Das mittlere *u* wird bei *ku*, *ru* und *tu* in der ursprünglichen Schrift durch einen kleinen, nur wenig gekrümmten horizontalen Strich bezeichnet. Der Revisor hat diesen in *yava*[*ñ*]*kura*° 20ᵇ,1; *kuppita*° 29ª,4; *gokula*° 72ᵇ,2 zu einem nach links gewendeten Haken verändert, in *apuru*° 15ᵇ,2; *puru*° 65ᵇ,4 aber einen besonderen Haken angefügt, so daß das *ru* wie das spätere *rū* aussieht, für das ein Beispiel in *rūpeṇa* 43ª,1 vorliegt. In *tu* 8ᵛ,3; *tuvaṁ* 8v,4; *avaptu*° 14ᵇ,2; *āturebhyo* 15ª,2 hat er andererseits das *u*-Zeichen durch Hinzufügung eines nach oben gerichteten Vertikalstriches verändert.

18. Das Zeichen des mittleren *ṛ* ist in der ursprünglichen Schrift eine von rechts nach links verlaufende gerade Linie, in der späteren Schrift eine nach rechts offene Kurve; siehe *pṛthivya*° 50ᵇ,2; *vṛto* 108ᵇ,1. In °*sṛtena* 10ᵇ,1; °*kṛta*° 89ᵇ,1 hat der Revisor die gerade Linie in die Kurve verwandelt.

19. Das mittlere *e* ist in der späteren Schrift bisweilen durch eine senkrechte Linie ausgedrückt; siehe *dain*[*y*]*ena* 35ᵇ,3; °*ntena* 53ᵇ,1; °*śe* 74ª,2; *śreya* 90ᵇ,1.

20. Auch das ursprüngliche Zeichen für den Anusvāra hat der Revisor vielfach nachgezogen und dann häufig aus dem Striche einen nach rechts oder nach unten geöffneten Haken gemacht. Beispiele bieten *alab*[*bhy*]*aṁ*

14b,3; *vanaṁ* 17a,2; *dravyaṁ* 17b,2; °*nāṁ* 17b,3; °*kilānāṁ* 17b,3; °*hiṁsā* 17b,4; *ahiṁsro* 18a,2; *bhayaṁ* 21a,2; *sukhārtthaṁ* 35a,3 usw.

21. Die Vorliebe für Haken anstatt der Striche zeigt sich in der späteren Schrift auch bei dem Zeichen des Visarga, der z. B. in *prav(i)ṣṭaḥ* 51b,1 aus zwei deutlichen Haken besteht.

Vergleicht man die dem Revisor geläufige Schrift mit den in der Gupta-Zeit im nördlichen Indien gebräuchlichen epigraphischen Schriften, so wird man einzelne Zeichen in mehr oder minder ähnlicher Form wiederfinden, andere aber wie das *ka*, das *ma* und das *ya* wird man in den Inschriften vergebens suchen. Das zeigt meines Erachtens, daß das Alphabet des Revisors überhaupt kein indisches ist, sondern ein zentralasiatisches. Dafür lassen sich noch zwei andere Punkte geltend machen. Die Berliner Sammlung enthält zahlreiche Fragmente von Sanskrit-Handschriften aus Turfan, die dieselben Formen aufweisen. Alle diese Handschriften sind aber auf Papier geschrieben und verraten so schon durch das Material, daß sie in Zentralasien entstanden und nicht etwa aus Indien importiert sind. Zweitens aber sind gerade jene Zeichen, die sich in Indien nicht nachweisen lassen, deutlich die Urformen, aus denen die Zeichen der späteren sogenannten zentralasiatischen Brāhmī hervorgegangen sind. In dem Alphabete des Revisors ist die rechte Barre des *ka* zur Kurve ausgezogen, während sich in Nordindien gerade umgekehrt die linke zur Kurve und weiter zu dem Kreise entwickelt, den die moderne Nāgarī-Form aufweist. In der späteren zentralasiatischen Brāhmī ist die Kurve an der rechten Seite noch deutlich erkennbar. Ebenso erklären sich das spätere *ma* mit einer Horizontale an der Basis und das spätere *ya* ohne weiteres aus den Formen des Alphabets des Revisors. Dazu kommen weiter die aus Haken bestehenden Zeichen des *I*, des Visarga und des Anusvāra und das aufrecht stehende Zeichen des mittleren *e*, die alle ebenso in der späteren Schrift auftreten, nur daß die beiden in dem Alphabete des Revisors noch getrennten Haken des Anusvāra später stets zusammengerückt sind. Ich halte es danach für zweifellos, daß die Auffrischung und Durchbesserung der Handschrift in Turfan erfolgt ist. Wann das geschehen, ist jetzt, wo unsere Kenntnis der älteren zentralasiatischen Schrift noch in den ersten Anfängen steckt, kaum zu bestimmen. Das *ma* läßt sich nur aus der gewöhnlichen Kuṣana-Form ableiten. Das *sa* mit dem Haken weist ebenfalls auf die Kuṣana-Zeit; doch ist zu beachten, daß sich in dem westlichen Gupta-Alphabete der Haken überhaupt länger hielt, wie andererseits die Schleifenform, wie wir oben sahen, gelegentlich schon in der Kuṣana-Zeit erscheint. Das *U* und das mittlere *r* stimmen mit dem späteren Gupta-Zeichen überein. Wir dürfen daher die Entstehung des zentralasiatischen Alphabets wohl an das Ende der Kuṣana-Zeit verlegen. Wie langer Zeit es aber bedurft hat, ehe die Schrift den uns vorliegenden zentralasiatischen Charakter annahm, das entzieht sich vorläufig unserer Beurteilung. An diese Frage wird man überhaupt erst nach der Untersuchung einer größeren Anzahl jener alten zentralasiatischen Handschriften herantreten können.

DIE ZUSAMMENGEHÖRIGKEIT DER FRAGMENTE.

Ehe wir uns zu dem Texte selbst wenden, müssen wir uns noch die Frage vorlegen, ob alle diese Fragmente ein und derselben Handschrift angehören, oder ob sie von verschiedenen Handschriften herrühren. Eine absolut sichere Entscheidung ist unmöglich, da sich bei der Kleinheit vieler Fragmente der Zusammenhang oft nicht ermitteln läßt. Als wahrscheinlich muß aber gelten, daß die Fragmente 1 und 2, die unzweifelhaft zu ein und demselben Blatte gehören, aus einer andern Handschrift stammen als die übrigen Fragmente. Die Schrift dieses Blattes ist zwar die gleiche wie in den andern Fragmenten, sie ist aber etwas gedrängter. Das Blatt unterscheidet sich ferner von allen übrigen durch die dunklere Färbung, die allerdings auch erst nachträglich durch die Einwirkung von Feuchtigkeit entstanden sein könnte. Drittens ist das Blatt, wie oben gezeigt, 12—13 cm kürzer gewesen als die übrigen Blätter oder wenigstens als die Blätter, denen die Fragmente 27, 65 und 4 angehört haben. Dazu kommen endlich Besonderheiten im Texte, auf die ich erst später eingehen kann. Dem gegenüber steht indessen die Tatsache, daß das Blatt von derselben späteren Hand durchkorrigiert und, wo es nötig war, nachgezogen ist wie die übrigen Fragmente. Es scheint also, daß die Handschrift, aus der das Blatt stammt, schon in alter Zeit mit der Handschrift, aus der die übrigen Fragmente stammen, vereinigt war.

Für eine Sammelhandschrift spricht auch ein anderer Umstand. Aus dem Texte der Vorderseite vom Fragment 3 ergibt sich mit vollkommener Sicherheit, daß hier der Anfang eines Werkes vorliegt. Die Zahl, die das Blatt trug, ist leider bis auf einen geringen Rest abgebröckelt; dieser Rest aber besteht aus einer schräg von links nach rechts verlaufenden Linie und die Zahl kann daher auf keinen Fall eine 1 gewesen sein. Auch die hohen Blattzahlen der Fragmente 4—6 sind der Annahme einer Sammelhandschrift nicht ungünstig. Die Möglichkeit, daß auch die Fragmente 3—118 verschiedenen Werken angehören, läßt sich daher nicht bestreiten. Praktisch ist aber irgendeine Scheidung wenigstens vorläufig nicht durchführbar, und im folgenden sind die Fragmente 3—118 überall als zu einem einheitlichen Ganzen gehörig behandelt worden.

DAS ERSTE DRAMA.

Der Wert, den unsere Fragmente schon an und für sich als die ältesten Reste indischer Handschriften haben, wird noch erhöht durch ihren Inhalt: es liegen uns hier Bruchstücke von Dramen vor, die älter sind als alles, was uns sonst an dramatischer Dichtung in Indien erhalten ist[1]).

[1]) Die Ansicht, daß uns in den Itihāsaliedern des Ṛgveda alte Dramen erhalten seien, halte ich nicht für richtig.

Das Blatt, dem die Fragmente 1 und 2 angehören und das, wie oben bemerkt, wahrscheinlich einem anderen Werke angehört als die übrigen Fragmente, läßt trotz einiger Unklarheiten im einzelnen über den allgemeinen Inhalt keinen Zweifel. Es enthält eine Szene, in der drei allegorische Gestalten, Buddhi, die Weisheit, Dhṛti, die Standhaftigkeit, und Kīrti, der Ruhm, im Gespräch miteinander auftreten. Das Bruchstück beginnt mitten in der Rede der Buddhi: »Ich habe nichts zu tun mit demjenigen,« — so müssen wir etwa ergänzen — »für den es nichts gibt, was aufzugeben wäre, obwohl die Leidenschaften (*kleśa*) die Existenz wieder herbeiführen, für den es nichts gibt, was der Erkenntnis wert wäre, weder Beständiges noch Unbeständiges.« Dann fährt sie fort: »An dem ganz der Ruhe Hingegebenen, der die Finsternis (*tamas*) vernichtet hat durch die Strahlen . . . . . ., dessen Leidenschaft (*rajas*) geschwunden ist . . . ., der das höchste Unsterbliche gewonnen hat, die schwer zu erlangende Wahrheit, an ihm finde ich, die Weisheit, Gefallen«. Wie diese Worte zu verstehen sind, geht aus der sich anschließenden Äußerung der Dhṛti hervor: »Gewiß, so ist es. Von meiner Macht umfangen ist das Licht, das den Namen 'Mensch' trägt, offenbar geworden«. Mit diesem »Mensch genannten Licht« ist sicherlich der Buddha gemeint, »der Dharma in Menschengestalt«, wie er nachher heißt, der Mensch, der durch Standhaftigkeit die Erleuchtung erlangte, und ihn müssen wir daher auch unter dem Besieger der Finsternis und der Leidenschaft, der das Unsterbliche erlangt hat, verstehen. Es folgt eine Lücke. Dann dreht sich das Gespräch zunächst um das gegenseitige Verhältnis von Weisheit, Standhaftigkeit und Ruhm. Entweder die Buddhi oder die Dhṛti sagt: »Dies ist ein im gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnis stehendes Paar. Denn bei wem die Weisheit sich aufhält, bei dem faßt die Standhaftigkeit Fuß, und bei wem die Standhaftigkeit sich niederläßt, bei dem breitet sich die Weisheit aus«. Die Kīrti führt das Gespräch weiter: »Wenn das der Fall ist, so ist für euch . . . . . .« Jedenfalls beansprucht sie für sich selbst einen Platz als dritte im Bunde. Dann fährt die Buddhi fort: »So ist es. Und es heißt auch: Einem beständig Schlafenden gleicht, wer keine Weisheit besitzt; einem beständig Trunkenen gleicht, wem die Standhaftigkeit fehlt; einem . . . wer keinen Ruhm hat; . . . . dessen Ruhm besteht.« Dann wendet sich das Gespräch wieder dem Buddha zu. Die Kīrti fragt: »Wo hält sich denn jetzt dieser Dharma in Menschengestalt auf?« Die Buddhi erwidert: »Da seine übernatürliche Macht (*ṛddhi*) unbeschränkt ist, so muß man eher fragen: »Wo hält er sich nicht auf?«, und ergeht sich dann in einer Schilderung der acht *ṛddhis* des Buddha: »Er wandelt in der Luft wie ein Vogel [1]), er schreitet . . . . . ., ohne hängen zu bleiben, dringt er wie Wasser [2]) in die Erde ein, er vervielfältigt seine Gestalt, am Himmel läßt er einen Wasserstrom regnen und leuchtet zugleich wie eine Wolke im Abendrot, wenn es ihm beliebt, schreitet er zu . . . .

---

[1]) Ich ergänze *pakṣīva*.

[2]) Ich ergänze *niḥsaṅgas toyavad*.

der Berge, und in richtiger Weise betreibt er den Dharma.«[1]) Die Dhṛti schlägt darauf vor, sich zu ihm zu begeben: »So wollen wir denn alle zusammen leibhaftig ihn zu unserem Nestbaume[2]) machen. Denn der große Weise hält sich augenblicklich in dem Parke der Hauptstadt von Magadha auf, die Brauen mit der *ūrṇā* versehen, an Händen und Füßen mit feinen weichen Schwimmhäuten, ... mit gebändigtem Geiste, ohne Verlangen, zufrieden, erfüllt von Wissen und der Stimmung der Ruhe.« Damit endet das Gespräch, und es tritt der Erhabene (Bhagavat) selbst auf, von einem leuchtenden Heiligenschein umgeben.

Der Inhalt des Fragmentes macht es zweifellos, daß es einem speziell buddhistischen Drama angehört. Das einzige buddhistische Drama, das uns im Originale erhalten ist, ist der Nāgānanda des Śrīharṣa[3]). Daß aber schon in viel früherer Zeit der Buddhismus seine ursprünglich schroff ablehnende Haltung dem Theater gegenüber aufgegeben hatte, ja die Bühne geradezu zum Zwecke der Propaganda für seine Lehre benutzte, war uns aus einer buddhistischen Erzählung bekannt, auf die Lévi, Théatre Indien, S. 319 f. hingewiesen hat. Im Avadānaśataka[4]), das um die Mitte des dritten Jahrhunderts n. Chr. ins Chinesische übersetzt und ein oder zwei Jahrhunderte früher entstanden sein muß[5]), wird erzählt, wie eine Schauspielertruppe aus dem Dekkan auf die Aufforderung des Buddha Krakucchanda vor dem Könige von Śobhāvatī ein *Bauddha nāṭaka* aufführt, in dem der Schauspieldirektor im Kostüm des Buddha, die übrigen Schauspieler als Bhikṣus kostümiert auftreten[6]). Dazu kommt eine Erzählung aus dem Kah-gyur[7]), die ebenfalls schon Lévi, a. a. O., herangezogen hat. Ein Schauspieler aus dem Süden verarbeitet die Geschichte des Buddha bis zu seiner Erleuchtung nach dem Abhiniṣkramaṇasūtra zu einem Drama und führt dies an dem Feste auf, das der König Bimbisāra zu Ehren zweier Nāgarājas veranstaltet hat; »er wußte, daß er dadurch in der Masse der Gläubigen den Glauben noch erhöhen konnte«. Zugleich aber führt er, um sich an den sechs Bhikṣus zu rächen, die sich ungefällig gegen ihn gezeigt hatten, auch einen von ihm selbst verfaßten Schwank

---

[1]) Die Zahl der *ṛddhis* stimmt mit der im Pali-Kanon, z. B. Aṅguttaranikāya I, 170; 255, usw. angegebenen überein, während später zehn *ṛddhis* angenommen werden; siehe Spence Hardy, Manual of Budhism[2], p. 519 ff. Inhaltlich decken sich aber die hier, im Pali-Kanon und bei Hardy gegebenen Listen nur zum Teil.

[2]) Der Ausdruck *vāsavṛkṣa* ist auffällig. Dürfen wir daraus schließen, daß die drei Genien mit Flügeln dargestellt wurden und daher Vögeln glichen?

[3]) In tibetischer Übersetzung liegt auch der Lokānanda des Candragomin vor; siehe Târanâtha, übers. von Schiefner, p. 155, Note; Avadānakalpalatā (Bibl. Ind.), p. V.

[4]) Avadāna 75; Bd. II. p. 24 ff. der Ausgabe von Speyer. In Speyers Text ist sicher *sabhyadarśanaṁ kṛtaṁ* anstatt *satyadarśanaṁ kṛtvā* zu lesen. Vgl. auch S. d'Oldenburg, Zapiski IV, 393 f.

[5]) Speyer, Versl. en Mededeel. van de K. Ak. v. Wetensch. IV. Reeks, III. p. 384.

[6]) Speyer glaubt in dem Texte den Namen des Stückes als *Muninirjita*, »der Sieg des Weisen«, herstellen zu können. Mir will die Konjektur nicht einleuchten.

[7]) Mélanges Asiatiques T. VIII, p. 289 ff.; Schiefner-Ralston, Tibetan Tales derived from Indian Sources, p. 240 ff.

auf, in dem zwei jener Bhikṣus als Leckermäuler verspottet werden. Die Mönche, darüber erbittert, beschließen darauf, ihm Konkurrenz zu machen, und führen ein Drama auf, das die zwölf Bhikṣuṇīs verfaßt hatten und das das Leben des Bodhisattva Kuru zum Gegenstand hatte. Unser Fragment liefert die Bestätigung für diese Angaben über den Charakter des alten buddhistischen Dramas. Es zeigt uns insbesondere, daß man tatsächlich kein Bedenken trug, den Buddha in eigner Person auf der Bühne auftreten zu lassen.

DAS ZWEITE DRAMA.

In mancher Beziehung noch interessanter sind die folgenden Fragmente. Allerdings ist hier eine Darstellung des Inhalts unmöglich. Es ist mir auch nicht gelungen, den Stoff, der hier dramatisch bearbeitet ist, nachzuweisen. Ich gebe daher zunächst ein Verzeichnis der auftretenden Personen, in der Hoffnung, daß es andern gelingen wird, darnach den Stoff zu bestimmen. Folgende Personen werden erwähnt: —

1. *nāya* in 4, 8, 10, 12, 13, 16, 17, 27, 29, 51, 52, 59. Sicherlich ist auch *ya* in 29 und *nā* in 110 zu *nāya* zu ergänzen. Die Bühnenanweisungen *nāyakaḥ smayati* in 4, *praviśati nāyako* in 9, *p(r)aviśati nāya* . . in 85 lassen keinen Zweifel darüber, daß *nāya* = *nāyakaḥ* »der Held« ist. Wahrscheinlich war sein Name Somadatta. Dieser Name wird im Text häufig erwähnt (9, 13, 16, 19, 25, 30), aber niemals in den Angaben der auftretenden Personen genannt.

2. *Dhānaṁ* in 8, 10, 13, 29. Auch *ānaṁ* in 70, *naṁ* in 16, 25, 72 ist zu *Dhānaṁ* zu ergänzen. *Dhānaṁ* ist *Dhānaṁjayaḥ*. So steht der Name voll in dem Gespräche zwischen ihm und dem *vidūṣaka* in 13 und in 30. An der letzteren Stelle wird augenscheinlich von Dhānañjaya gesagt, daß er, nachdem er eine Zeitlang ohne Atem dagelegen, jetzt wieder mühsam atme. Später heißt es in demselben Fragmente, daß der Prinz (*bhaṭṭidālaka*) nach Genuß eines gewissen Heilmittels wieder gesund geworden sei. Hält man die beiden Angaben zusammen, so ist es höchst wahrscheinlich, daß Dhānañjaya der Prinz ist. Auch sein Name und der Umstand, daß in 30 von der Gnade (*pasāda*) des Dhānañjaya die Rede ist, und daß er in 8 offenbar als Richter auftritt, läßt auf fürstlichen Rang schließen. Jedenfalls gehörte er der Sprache nach den höheren Ständen an.

3. *duṣṭa* in 4, 22, 37, 66. Auch in 45, wo nur ein *ṣ* zu sehen ist, in 88, wo nur *ṣṭ.*, in 94, wo *d.ṣ.*. und *duṣ..*, in 96, wo *ṣṭa* erhalten ist, ist die Ergänzung zu *duṣṭa* sicher. *duṣṭa* steht natürlich für *duṣṭaḥ* »der Bösewicht.« Der Sprache nach ist er ein Angehöriger der niederen Stände.

4. *vidū* in 3, 4, 5, 7, 13, 21, 22, 29, 30, 34, 36, 45, 52, 61, 67, 82, 84. *vidū* ist ferner herzustellen aus *vi* in 14, aus *vid.* in 60 und 66, aus *dū* in 69, aus *d.* in 88. *vidū* ist die Abkürzung von *vidūṣakaḥ*. In 4 macht der Bösewicht eine Person, die er mit Komudagandha anredet, auf einen oder

mehrere Affen aufmerksam, und es antwortet ihm der *vidūṣaka*. Komudagandha, Sk. Kaumudagandha, war also offenbar der Name des *vidūṣaka*.

5. *Buddhaḥ* in 64, wonach auch *B.d.a.* in b 3 zu *Buddha* herzustellen ist. In 116 findet sich *Buddha*. Ob auch *siddhārttho* in 93 auf den Buddha geht, läßt sich beim Fehlen des Zusammenhanges nicht entscheiden.

6. *Śāri* in 58. In 54 finden wir *ŚāriputraMaudgalyāyanau*, wonach die Ergänzung von *Śāri* zu *Śāriputraḥ* sicher ist. In 10 beginnt eine Rede des Dhānañjaya mit dem Worte *Śāradvatī*. Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß das zu *Śāradvatīputra* zu ergänzen ist, dem Namen, den Śāriputra auch sonst führt.

7. *Maudga* in 4, 26. In 90 ist *dga* zu *Maudga* zu ergänzen. *Maudga* steht, wie die eben aus 54 angeführte Stelle beweist, für *Maudgalyāyanaḥ*. Der Name findet sich voll ausgeschrieben außerdem in 84.

8. *Kauṇḍi* in 55, und herzustellen aus *K.ṇḍi* in 56. *Kauṇḍi* steht für *Kauṇḍinyaḥ*.

9. *gobaṁ* in 30. Ich vermag diese Abkürzung nicht zu ergänzen. Der Sprache nach ist es ein Mann aus den niederen Ständen.

10. *Mādha* in 71. Wahrscheinlich ist auch *.ādha* in 38 zu *Mādha* zu ergänzen. Näheres läßt sich nicht feststellen. Der Sprache nach kann es eine männliche Person aus den niederen Ständen oder eine weibliche Person sein.

11. *brāhma* in 13. *brāhma* steht für *brāhmaṇaḥ* »der Brahmane«.

12. *tāpa* in 34, 48. Es steht sicherlich für *tāpasaḥ* »der Asket«.

13. *upā* in 46, 47. Die Ergänzung von *upā* zu *upāsakaḥ* »der Laienbruder« ist höchst wahrscheinlich.

14. *śrama* in 40, 109. Die Ergänzung von *śrama* zu *śramaṇaḥ* »der Mönch« kann kaum zweifelhaft sein, da im Texte wiederholt von *śramaṇas* die Rede ist; so in 49 und in 54, wo eine Bühnenanweisung beginnt *tataḥ praviśanti śramaṇa* . . und wo später ein *śramaṇa* in Verbindung mit Śāriputra und Maudgalyāyana erwähnt wird. Es liegt am nächsten, unter *śramaṇa* ein Mitglied des buddhistischen Ordens zu verstehen. Aber in 29 finden wir *ājīvikasama* . ., und es ist sehr wahrscheinlich, daß *sama* auch hier zu *samaṇa* zu ergänzen ist. Die Angabe *śrama* kann auf den Buddhisten wie auf den Ājīvika gehen, und es scheint in der Tat, daß sie sich auf zwei Personen bezieht. Dafür spricht, wie wir später sehen werden, der Umstand, daß der *śramaṇa* in 40 eine andere Sprache spricht als der in 109 auftretende.

15. *pāripārśvikaḥ* in 3. Ich habe schon erwähnt, daß in 3 der Anfang des Dramas vorliegt. Der *pāripārśvika* ist sicherlich der Gehülfe des Schauspieldirektors, »der Regisseur«, der im Vorspiel aufzutreten pflegt[1]).

16. *gaṇi* in 8, 16. Mit Sicherheit ist auch *gaṇ.* in 44 zu *gaṇi* zu ergänzen[2]). In 39 haben wir die Bühnenanweisung *gaṇikā* . . . . *m upasṛ(tya)*; in 41 wird eine *gaṇikā* im Texte oder in einer Bühnenanweisung erwähnt; in 50 ist von dem Hause der *gaṇikā* die Rede. *gaṇi* ist also Abkürzung von *gaṇikā* »die

---

[1]) Lévi, Théatre Indien, p. 380.

[2]) Dagegen ist die Ergänzung des *ṇ* in 103 zu *gaṇi* unsicher.

Hetäre«. Aus 8 geht deutlich hervor, daß ihr Name Magadhavatī war. Hier haben wir eine Szene zwischen dem Helden, Dhānañjaya und der Hetäre, und Dhānañjaya redet die Hetäre *Magadhavati* an. Der Name erscheint im Texte auch in 16 (*Magadhavatyā*) und verstümmelt in 38 (*Magadha . .*), 44 (*M.g. . .*) und 53 (*Magadh. . .*). Die Hetäre ist daher sicherlich auch mit dem zweimal in 4, einmal in 51 erscheinenden *Maga*, d. i. *Magadhavatī*, gemeint. Wahrscheinlich ist auch *. . ga* in 37 zu *Maga* zu ergänzen.

17. *ceṭi* in 13. Dieselbe Angabe ist auch in 44 nach den Buchstabenresten herzustellen. In 13 sagt Dhānañjaya zu einer weiblichen Person: »Du bist in das Haus des Schwiegervaters des Somadatta gegangen (*gat=āsi*), worauf *ceṭi* erwidert. Es war also eine weibliche Person, und wir können das Wort mit Sicherheit zu *ceṭikā* »Dienerin« ergänzen.

Der Vollständigkeit wegen will ich erwähnen, daß in 89 von dem Sohne eines Sheths (*śreṣṭhiputra*) die Rede ist. Ob er eine selbständige Rolle in dem Stücke spielt, oder mit einer der vorhergenannten Personen, vielleicht dem Somadatta, identisch ist, läßt sich nicht entscheiden.

Für die Charakteristik des Dramas ist endlich auch der Umstand nicht unwichtig, daß dreimal, in 27, 62 und 115, Rājagṛha, die alte Hauptstadt von Magadha, erwähnt wird.

Wie schon das Auftreten des Buddha und seiner Schüler Śāriputra Maudgalyāyana und Kauṇḍinya zeigt, haben wir es auch hier unzweifelhaft mit einem buddhistischen Drama zu tun. Der Held war wahrscheinlich ein buddhistischer Mönch. In 29 beginnt er eine Rede: *na samīpastheṣv an[ā]sthā dūrasthe(ṣu)* »Gleichgültigkeit gegen die Nahen (wie) gegen die Fernen«, offenbar eine Betonung der bekannten buddhistischen Indifferenz. In 4 fragt ihn die Hetäre: »Wo ist denn dein Haus?«, und er antwortet: *loke parigrahavatāṅ g(ṛ)hiṇāṅ g(ṛ)hāṇi m . . . . . manaso grhabhūtam eva.* Wahrscheinlich lag hier eine Gegenüberstellung der Haus besitzenden Familienväter und der eigenen heimatlos umherziehenden Person vor. Auch sonst finden sich zahlreiche Äußerungen, die im buddhistischen Gedankenkreise liegen. Vergänglichkeit und Schwachheit des Körpers: *evaṅ lokaḥ sasyavaj jāyamāno jñānādi°* 50; *nadīkūladurbbale śarīre visrambhaḥ* 20. Wiedergeburt im unreinen Mutterleibe: *garbbhavāsasyāśuceḥ pary(y)ā(ya)ḥ* 65. Furcht vor Alter, Krankheit und Tod, die zum Eintritt in den Mönchsorden treibt: *maraṇodvegena khalv ayaṅ pravraj(ī)t(o)* 11; *jarābhaya°* 83; *jarāvyādhijani(ta)°* 35. Aufgabe des Besitzes, der ein Feind ist: *śreyortthaviprayogoyan na* 11; *santortthaṅ visṛjanti* 47; *°śattrubhūtaṅ dravyaṅ hi* 17. Der Eintritt in den Mönchsorden: *ppravvrajyā saṅvartteta* 57; *pravrajyāśyāgha . .* 40; *pavvajissiti* 43. Der Mönch und die Nonne: *bhadantaḥ praśāntena veṣeṇa* 18; *abh(i)kṣukīyam* 12. Erlangung der Unsterblichkeit nach Bekanntschaft mit einem Mönche, was sich wohl auf das Erlebnis des Buddha bezieht: *(a)mṛtam upalabdham bhikṣum āsāddya* 32. Die Erlösung: *evaṅ hi kurvvato mokṣa syād annyathā* 12; *mokṣike tu yatraiva manas . .* 12. Der Dharma: *śreyo dharmmaparigraha(ḥ)* 43; *dharm(m)ā(t) parāṅm(u)khī* 47; *(dha)rm(m)aḥ paripaṭhitaḥ* 12; *dharmmo vṛto* 108. Die Verblendung: *aho mohātmakasya manaso* 20;

mohāndhasya janasya 64; *rāg[ā]ndhā sv(a)ku°* 87. Die verderbliche und zu meidende Sinnenwelt: *tad vāryyaṅ gocarebbhyo mana iha cala . .* 27; *viṣayeṣu jagat pramattaṅ* 45. Die Rosse der fünf Sinne: *atha bhavati . . . . pi b(bhr)ān(t)a-pañ(c)en(dr)iyā(ś)v(o)* 12; *°pañcendriyāśvo* 79; *(indri)yāśvair apahṛtamatayo* 34. Die Nichtverletzung tierischen Lebens: *prāṇahiṁsā* 17; *ahiṁsro bhavet sarvve hi krimayo* 18. Gegen den Kastenstolz richtet sich die Äußerung in 14: »Oder (bringt) etwa dem von Hitze Gequälten das Wasser keine Erquickung, wenn es von einem (Manne) aus niederer Kaste angegeben worden ist (*āho nikṛṣṭavarṇṇenākhyātam uṣṇaparigat[ā]yodakan na prahlādām. . .*). Auch die Behauptung in 17, daß man zur Erhaltung und Stärkung des Körpers Nahrung zu sich nehmen müsse (*śarī(radh)āraṇārttham avaśyakarttavyaś cāhāro na cā . .; (śar)īraṁ hy āhāro niyata iha vikalam upacārai . .*), die offenbar im Gegensatz zu der vorher gemachten Äußerung *dhig aśanan . . .* »pfui, das Essen« steht, stimmt durchaus mit buddhistischen Anschauungen überein. Mir will es scheinen, als ob das speziell buddhistische Element in unserem Drama viel stärker hervorgetreten wäre, als in dem späteren Nāgānanda. Ähnlich wie jene Dramen, von denen in den oben erwähnten Erzählungen die Rede ist, wird auch unser Stück in der Absicht verfaßt worden sein, die Gläubigen zu erbauen und in ihren religiösen Überzeugungen zu stärken und neue Anhänger für die Lehre des Buddha zu gewinnen.

Trotzdem wäre es ganz verkehrt, wollte man sich unser Drama als eine trockene, lediglich in dramatische Form gekleidete Abhandlung über Gegenstände der buddhistischen Dogmatik vorstellen. Die wenigen größeren Fragmente lassen erkennen, daß es dem Stücke keineswegs an lebendiger Handlung fehlte; die bunte Fülle von Personen der mittleren und unteren Stände zeigt, daß das indische Volksleben den Hintergrund bildete, und bisweilen, besonders in den Szenen, wo der Vidūṣaka auftritt, kommt auch der Humor zu seinem Rechte. In Fragment 8 haben wir eine Art Gerichtsszene, an der die Hetäre, Dhānañjaya und der Held beteiligt sind. Ich übersetze, soweit es möglich ist:

Hetäre: Was wollt ihr nun tun?

Dhānañjaya: Wir wollen hinausgehen, so . . . .

[Held oder Dhānañjaya]: Verehrte[1]), es ist keine Zeit zur Erklärung.

Hetäre: Wie denn nun? Geeignet zur Liebesumarmung . . .

[Dhānañjaya]: Welche Strafe soll ich für dieses Vergehen verhängen?

Hetäre: Der Geliebte verdient zwar keine Strafe, aber dein . . . . . Strafe.

Held: Wer zweifelt daran?

Hetäre: Freund, du bist Zeuge.

Dhānañjaya: Gewiß, ...

[Hetäre]: . . . . . mit unerschüttertem Herzen muß der Biß[2]) ertragen werden.

---

[1]) Ich lese *bhavati.*

[2]) Ich habe selbst zuerst *ādeso* gelesen, aber die richtige Lesung ist *ādaṁso*, das natürlich eventuell auch Sk. *ādarśaḥ* vertreten könnte.

Held: Ein ausgezeichneter Gedanke!

Hetäre: . . . . mit Granatapfelbrei, vermischt mit Sochalsalz . . . mit Gewalt, Likör, gewürzt durch Lavaḷīfrüchte, einflößen . . .

[Held]: . . .

Dhānañjaya: Magadhavatī, diese Strafe ist doch allzu scharf. Hörend Blumen . . .

[Hetäre]: . . . . Söhne und Enkel sollen getötet werden.

Leider bleibt es unklar, wem die Hetäre mit ihren scharfen Sachen zu Leibe rücken will und ob die ganze Szene ernst oder komisch gemeint ist, wenn ich auch geneigt bin, das letztere anzunehmen[1]). Jedenfalls zeigt sich hier einmal der Verfasser, wie er ist, wenn er des trockenen Tones satt ist.

Eine andere sehr lebhafte Szene zwischen dem Gobaṁ° und dem Vidūṣaka findet sich in dem leider sehr schlecht erhaltenen Fragment 30. Der Vidūṣaka[2]) spricht zunächst von Dhānañjaya und sagt dann: »Nachdem er ohne Atem gewesen, atmet er jetzt wieder ein wenig.« Dhānañjaya liegt also augenscheinlich schwer erkrankt darnieder. Der Gobaṁ°[3]) verkündet darauf, daß er nicht mehr atme. »Wie, wie, er atmet nicht?« ruft der Vidūṣaka aus, und auf irgendein häßliches Wort des Gobaṁ° hin fährt er diesen an: »Nicht doch, nicht doch, du undankbarer Sohn einer Sklavin!« Das Folgende vermag ich nicht herzustellen. Erst in 30ᵇ, 3 wird der Text wieder einigermaßen verständlich. Der Gobaṁ° spricht: »Ich suche Blumen. Der Prinz . . . ist durch den Genuß von Pasten von reifen Tāla-Früchten gesund geworden. Das ist wunderbar!« Der Prinz ist, wie schon oben bemerkt, höchst wahrscheinlich Dhānañjaya. Die weitere Rede, die von einer Substanz handelt, die bitter ist wie ein Zahnreinigungsmittel aus frischem Kakṣatu, von *poṭṭikala*[4]) und dem Genuß von Kalama-Reis, der weiß ist wie Navamālikā-Blüten, entbehrt wieder des Zusammenhanges.

Mehrfach tritt auch die komische Seite des Vidūṣaka zutage. Genau wie in dem späteren Drama ist er der arme Hungerleider, dessen Denken beständig mit Delikatessen beschäftigt ist. Darauf weisen die Worte, die uns in 13 von ihm erhalten sind: O Dhānañjaya, schnell allerlei Leckereien[5]) . . . Augenscheinlich drängt er den Dhānañjaya zu Tisch zu gehen. Die Zeit wird ihm zu lang, denn schon geraume Zeit vorher (13ᵃ, 4) hat Dhānañjaya davon gesprochen, daß »das Gericht jetzt schön ölig sei«. In 30 klagt er über »verdoppelten Hunger.« In 34ᵇ steht ein Bruchstück einer Strophe, die offenbar einem Mönche in den Mund gelegt war: ». . . in Wohlsein wandre ich meinen Weg ohne Anhang . .« Darunter steht ein Stück einer Prakrit-Strophe, die kaum einem andern gehören kann als dem Vidūṣaka:

---

[1]) Man wird unwillkürlich an die Szene im 3. Akte des Nāgānanda erinnert, wo der Lebemann Śekharaka im Verein mit seiner Geliebten Navamālikā den Vidūṣaka zwingt, Likör zu trinken.

[2]) Die Personenangabe fehlt; die Zuweisung der Rede an den Vidūṣaka wird aber durch den Dialekt gesichert, worüber später mehr.

[3]) Auch hier beweist nur der Dialekt, daß der Gobaṁ° der Redende ist.

[4]) Wohl = Sk. *poṭigala*.

[5]) *miṭṭhāmiṭṭha* ist eine Bildung wie *phalāphala*.

». . hungrig wandre ich meinen Weg; auch viel saure Milch . .«. Sicherlich parodierte hier der Vidūṣaka die Rede des Mönches.

An dieser Stelle mag auch erwähnt werden, daß in 10 und 11 eine Tierfabel vorkommt, in der ein Cakravākapaar mit einem Genossen und ein Turteltaubenpaar erscheinen. Der Held wird gebeten zu erzählen, wie die Trennung des Taubenpaares zustande kam. Er kommt der Aufforderung nach (*śṛṇu*); aus seiner Erzählung sind indessen nur die Worte erhalten: »Er, in der Meinung, daß sie, die aus Freude verstummt war, eingeschlafen sei, schweigend . . .«. Ich bin nicht imstande, diese Fabel anderswo nachzuweisen.

DIE TECHNIK DER DRAMEN.

Wer den Text der Fragmente durchgeht, wird vielleicht noch einen oder den andern Zug finden, der für die Rekonstruktion des Dramas in Betracht kommen könnte; viel wird es kaum sein. Aber nicht darin liegt die Bedeutung dieser Fragmente und des vorhin besprochenen Blattes, daß sie die indische Literaturgeschichte um ein paar Dramen bereichern, über deren ästhetischen Wert nicht einmal ein Urteil möglich ist; weit wichtiger ist, was sie uns über die formale Seite des indischen Dramas zu einer Zeit, die mindestens vier, wahrscheinlich sogar fünf Jahrhunderte vor Kālidāsa liegt, lehren, und dessen ist trotz des traurigen Zustandes, in dem sie sich befinden, eine Fülle.

Das klassische Drama beginnt mit der sogenannten Nāndī und einem Vorspiel. In Fragment 3 liegt uns der Anfang des zweiten Dramas vor, wie das Wort *siddham* und das *maṅgala* am Rande, das ich durch *oṁ* wiedergegeben habe, zeigen. Hinter *siddham* steht die Bühnenanweisung *pāripārśvikaḥ*, »der Gehülfe des Schauspieldirektors«. Von seinen Worten ist nur ein Buchstabe erhalten. Wenn wir sicher wären, daß die Worte *siddham pāripārśvikaḥ* tatsächlich den Anfang des Textes bildeten, so würde daraus folgen, daß der *pāripārśvikaḥ* die Nāndī sprach. Allein es ist sehr wohl möglich — und die Form des Fragmentes macht es sogar wahrscheinlich — daß der obere Rand des Blattes weggebrochen ist, und daß mit *pāripārśvikaḥ* die zweite Zeile begann und *siddham* nur scheinbar in der Zeile, in Wirklichkeit aber ebenso wie *oṁ* am Rande steht. Wir dürfen also aus der Angabe *pāripārśvikaḥ* nur schließen, daß das Stück mit einem Vorspiel begann, in dem der Gehülfe des Schauspieldirektors auftrat wie in so vielen Dramen der klassischen Zeit.

Das zweite Drama der Fragmente war wie alle größeren Dramen der späteren Zeit in Akte geteilt. In 13 finden wir hinter der Bühnenanweisung »alle treten ab«: *prathamo* . . und dahinter einen Kreis. Hinter *prathamo* fehlt eine Silbe, und zweifellos müssen wir *ṅkaḥ* ergänzen. In 45 finden wir hinter der Bühnenanweisung »beide treten ab« die Ziffer 2 und dahinter denselben Kreis. Hier schloß also offenbar der zweite Akt.

Was die Personen betrifft, so kann ich auf die oben gegebene Inhaltsangabe des ersten Stückes und die Liste des zweiten verweisen. Das erste Stück bereitet in dieser Hinsicht eine Überraschung. Wir müssen bis ins 11. Jahrhundert, bis zu Kṛṣṇamiśra's Prabodhacandrodaya hinabsteigen, ehe wir wieder auf indischem Boden ein Drama finden, in dem allegorische Gestalten, wie es die Buddhi, die Dhṛti und die Kīrti sind, auftreten. Eine genaue Parallele ist selbst der Prabodhacandrodaya nicht. Kṛṣṇamiśra wahrt streng die Einheitlichkeit seiner Gestaltenwelt. Kein Wesen, dem auch nur ein Hauch von Materialität anhaftet, tritt in den Kreis seiner Abstraktionen. Nicht Viṣṇu repräsentiert den Viṣṇuismus, sondern Viṣṇubhakti; nicht der Buddha oder der Mahāvīra tragen ihre Lehren vor, sondern der Buddhāgama in Gestalt eines Bhikṣu und der Digambarasiddhānta in Gestalt eines Kṣapaṇaka. Hier aber erscheint die historische Person des Buddha jedenfalls in demselben Stücke wie jene allegorischen Gestalten; ob sie direkt in Verkehr miteinander treten, läßt sich nicht entscheiden. Eine derartige Vermischung von Allegorie und Geschichte findet sich, soviel ich weiß, erst im 16. Jahrhundert in Kavikarṇapūra's Caitanyacandrodaya. Hier gehen in den ersten drei Akten dem Auftreten der historischen Personen, des Caitanya und seiner Schüler, Szenen voraus, in denen Kali und Adharma, Virāga und Bhakti, Maitrī und Premabhakti erscheinen, und die beiden letzteren nehmen als Zuschauer auch an dem Schauspiele im Hause des Ācāryaratna teil und begleiten die Aufführung mit ihren Glossen, allerdings *kiyaddūra upaviṣṭe alakṣitākāre*, »in einiger Entfernung sitzend in unsichtbarer Gestalt«. Kavikarṇapūra's Werk ist, wie schon der Name zeigt, in bewußter Anlehnung an Kṛṣṇamiśra verfaßt. Ob der letztere an Traditionen anknüpfte, die bis zu unserm Drama heraufreichen, oder ob das allegorische Drama im Mittelalter ausstarb und von Kṛṣṇamiśra wieder neu geschaffen wurde, muß künftiger Forschung vorbehalten bleiben.

Ganz anderer Art ist der Personenbestand des zweiten Dramas. Hier finden wir, soweit wir überhaupt die Charaktere feststellen können und wenn wir von den speziell buddhistischen Rollen absehen, alle die alten Bekannten des klassischen Dramas wieder. Vor allem wichtig ist natürlich das Auftreten des Vidūṣaka, denn diese Figur war auf keinen Fall durch die Fabel des Stückes gegeben. Der buddhistische Verfasser hat sie aufgenommen, weil sie zu seiner Zeit auf der Bühne eingebürgert war. Daß der Vidūṣaka unseres Dramas mit dem späteren die Vorliebe für Leckereien teilt, ist schon erwähnt; daß er ebenso wie der spätere ein Brahmane ist, zeigt sein Name Komudagandha. Dieser Name ist sicherlich nicht zufällig gewählt. Die Kaumudagandhas waren tatsächlich ein altes brahmanisches *gotra*. In der Kāśikā zu Pāṇ. 4, 1, 78 wird gelehrt, das man als Bezeichnung der Angehörigen des *gotra* des Kumudagandhi im Masculinum Kaumudagandha (nach 4, 1, 92), im Femininum Kaumudagandhyā zu bilden habe, und der letztere Name wird auch schon im Mahābhāṣya zu Pāṇ. 6, 1, 13 erwähnt. Andererseits gibt Viśvanātha in Sāhityadarpaṇa 79 an, daß der Vidūṣaka seinen Namen von einer Blume, dem Frühling usw. haben solle. Wenn daher unser Autor

ihn »den Nachkommen des Lotusduftenden« nennt, so hat er in glücklicher Weise die Anforderungen der Theoretiker mit innerer Wahrscheinlichkeit in Einklang zu bringen gewußt[1]).

Auffallend ist, daß zwei Personen in den Bühnenanweisungen nie mit ihrem wirklichen Namen oder nach ihrem Stande benannt werden, sondern stets nur nach dem Charakter der Rolle, die sie spielen: der *nāyaka* und der *duṣṭa*. Mir ist nur ein anderes Beispiel für diesen Gebrauch bekannt: im Nāgānanda werden Jīmūtavāhana und Malayavatī in den Bühnenanweisungen als *nāyaka* und *nāyikā* bezeichnet. Daß diese Art der Anführung beide Male in einem buddhistischen Drama vorkommt, ist wohl nur ein Zufall. Ich bin mehr geneigt, darin eine Altertümlichkeit zu sehen, die der Verfasser des Nāgānanda absichtlich nachgeahmt hat.

Was wir über den Schauplatz der einzelnen Szenen und über die bei der Aufführung gebrauchten Requisiten ermitteln können, ist wenig. In 4 macht der Bösewicht, wie schon bemerkt, den Vidūṣaka auf einen oder mehrere Affen aufmerksam. Im Texte ist außerdem, ebenso wie in 66, von einem *jiṇṇuyāna* die Rede. Die Szene spielte also offenbar in einem alten Garten, der sofort an den berühmten alten Garten (*jiṇṇujjāna*) in der Mṛcchakaṭikā erinnert, an das Puṣpakaraṇḍaka, wo »die Affen spielen, an den Lianen der Baumwipfel hängend wie Brotfrüchte (8,8)«. Die Äußerung, die wahrscheinlich dem Vidūṣaka in den Mund gelegt ist: »Groß ist der Wohlgeruch im Hause der Hetäre« (50), läßt darauf schließen, daß der Schauplatz das Haus der Hetäre war, wiederum ähnlich wie in der Mṛcchakaṭikā, wo der Vidūṣaka staunend die Höfe des Palastes der Vasantasenā durchwandert (Akt 4). In 13 ist die Örtlichkeit durch die Worte angedeutet, die Dhānañjaya an die Dienerin richtet: »Du bist in das Haus des Schwiegervaters des Somadatta gegangen«. In 45 findet sich die Bühnenanweisung: »er tritt in die Halle (*maṇḍapa*)«. Mehrfach in 22, 45 und auch wohl 84, wird von einer Festversammlung (*samāja*) auf dem Gipfel des Berges gesprochen; der Zusammenhang bleibt aber überall unklar. Häufig kommen die Personen im Wagen auf die Bühne gefahren oder fahren im Wagen ab; der gewöhnliche Ausdruck für das Gefährt ist *pavahaṇa*, einmal auch *yānaka* (*pavahaṇaṁ āgacchati* 16; (*pava*)*haṇārūḍhakena gaṇikā* 41; (*pavaha*)*ṇārūḍhakena nikkhantā sarvve* 13; °*tīrṇṇakena upasṛptā* — *gaṇi* — 16; °*kayānakenāgacchati* 29). Auch das erinnert wieder an die Mṛcchakaṭikā, in der das *pravahaṇa*, der Ochsenwagen, eine so wichtige Rolle spielt.

DIE METRIK DER DRAMEN.

Reicher werden die Ergebnisse, wenn wir uns zur Untersuchung der Metrik und Sprache unserer Dramen wenden. Wie in dem späteren

[1]) Der Name der Hetäre, Magadhavatī, entspricht nicht den Vorschriften der Theoretiker, die für Hetären Namen auf *dattā*, *siddhā* oder *senā* fordern (Sāh. 426). Er kann aber durch die Fabel des Stückes festgelegt gewesen sein.

Drama wechseln Prosa und Verse. Ich gebe im folgenden ein Verzeichnis der Stellen, die sich deutlich als metrisch erweisen. Es sind wahrscheinlich noch weit mehr Bruchstücke von Versen in den Fragmenten erhalten. So macht z. B. der Interpunktionstrich hinter *(u)t(t)iṣṭhot(t)iṣṭha* in $4^{R},4$ es wahrscheinlich, daß mit dem folgenden *ete hu* eine Strophe begann. Solche Stellen sind indessen für uns wertlos, da sie sich keinem bestimmten Metrum zuweisen lassen.

Die Metren sind die der klassischen Poesie. Ein Vergleich mit den metrischen Sammlungen Stenzlers, ZDMG. 44,1 ff. zeigt, daß mit Ausnahme der Suvadanā [1]) alle auch im klassischen Drama verwendet werden. Unter den Alaṁkāras möchte ich namentlich die Yamakas hervorheben, die sich in der Śikhariṇī-Strophe von Fragment 1 finden.

Śloka:

8 śṛṇvam puṣpā [2]) ⏑ – – ⏓ • • • ⏑ – ⏑ –
16 • • • • ⏑ – – ⏓ • • • p(r)ītir āgatā
duḥkhe khalv āntare vartte roṣ • • • ⏑ – ⏑ –

Upajāti:

10 ⏓ – pt(a)p(ar)ṇṇ(ā)nt(a)r(a)niḥsṛtena
g(au)r(e)ṇa cittras tanunātapena
nighṛṣṭa – – ⏑ ⏑ – ⏑ – –
21 ⏓ – ⏑ – – ti bhayaṁ śramañ ca.
101 ⏓ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – – ḥ
ātmeśvaradhyānaba – ⏑ – –

Śālinī:

50 evaṁ lokaḥ sasyavaj jāyamāno
jñānādi – – ⏑ – – ⏑ – –

Vaṁśastha:

17 yayā vanaṁ śāntam apāsya duḥkhinaḥ

Praharṣiṇī:

1 sorṇṇabbhrus tanumṛdujālapāṇipāda(ḥ)
– – – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – –
vaśyātmā viharati nispṛhaḥ kṛtārttho
jñānasya ppraśamarasasya caiva pūrṇṇaḥ.

Vasantatilakā:

1 nityaṁ sa supta iva yasya na buddhir asti
nityaṁ sa matta iva yo dhṛtiviprahīṇa(ḥ)
– – ⏑ – ⏑ sa ca yasy(a) n(a) k(īrttir asti)
– – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ tiṣṭhati yasya kīrt(t)iḥ.[3])

---

[1]) Diese kommt in der von Stenzler berücksichtigten Literatur überhaupt nur einmal in der Bṛhatsaṁhitā vor.

[2]) Die Worte können auch den Anfang einer Āryā, aber nicht den Anfang einer Suvadanā- oder einer Sragdharā-Strophe bilden, da nicht 76 oder gar 80 *akṣaras* fehlen können.

[3]) Text: *kīrt.īḥ.*

4 loke parigrahavatāṅ g(ṛ)hiṇāṅ g(ṛ)hāṇi
m – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – –
– – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – –
– – ∪ – ∪ manaso gṛhabhūtam eva.
15 agnir hi me śaraṇam āpadi sindhur uṣṇe
17 – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ u śattrubhūtaṁ[1])
dravyaṁ hi matsari ∪ – ∪ ∪ – ∪ – –
20 mohātmakasya manaso ∪ ∪ – ∪ – –
45 – – ∪ – ∪ viṣayeṣu jagat pramattaṅ
57 snigdham priyaṁ svajanam aśru ∪ – ∪ – –
59 – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ tasya
yāthātm(ya)to bhavati nāpi g(ṛ)h(a)n (na) – –

Mālinī:

12 atha bhavati ∪ – pi b(bhr)ān(ta)pañ(c)en(dr)iyā(ś)v(o)
13 ∪ ∪ ∪ gṛhavibhūtīr yyasya mitrais sahīy.
amṛtam iva hi pītvā sādh ∪ – – ∪ – –
14 ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – ṇādareṇa
s(th)itamatibhir alabbhyaṁ yat (su)raiś (c)āsuraiś ca.
27 ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – sya (ś)r(ī)viyuktam puraṁ syāt
32 (tad a)mṛtam upalabdham bhikṣum āsāddya – –
65 ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – s tathāyaṁ
śayita iva sadaśvo[2]) ghaṭṭitaś cotthi – –

Śikhariṇī:

1 t(a)m(o) y(e)n(a) kṣ(i)pt(aṁ) ∪ ∪ ∪ ∪ m(a)yūkh(ai)r ∪ ∪ ∪ –
r(a)j(o) y(a)sy(a) dhv(a)st(aṁ) ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ ∪ ∪ –
∪ – yenāvāptam[3]) paramam amṛtan durllabham ṛtaṁ
manobuddhis tasminn[4]) aham abhirame śāntiparame.

Hariṇī:

34 ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ yaḥ svasthodhvānañ carāmy aparigrahaḥ
ja ∪ ∪ ∪ ∪ – – – – – ∪ – ∪ ∪ – ∪ –
34 ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – nnoddhvānañ carāmi bubhukkhito[5])
bahu dadhi pi – – – – – ∪ – ∪ ∪ – ∪ –

Śārdūlavikrīḍita:

7 guhyaṁ gūhati duṣkarāṇi kurute tatsaṅgatai – ∪ –
17 – – – ∪ ∪ – ∪ nan dhig aśanan dhik tat sukh – – ∪ –
18 – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ṣv ahiṁsro bhavet
sarvve hi kṛimayo ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ –
41 – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – myāḥ puresmin narāḥ
svasth – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ –
43 śreyo dharmmaparigraha ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ –

---

[1]) Text: *°bhūtaṁm.*
[2]) Text: *sadāśvo.*
[3]) Text: *°vaptam.*
[4]) Text: *tasmiṁnn.*
[5]) Text: *bubhukkhitoḥ.*

47 – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ narakaṁ loke ca garhām parān
tasmān – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ –
47 santorttharh visṛjanti dharm(m)a ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ –
63 yat kṛtvā vyasanam parasya la ∪ – – – ∪ – – ∪ –
64 mohāndhasya janasya – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ –
65 yaḥ paśya vyudayavyaya ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ –
65 – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ yāt kṛtvāpi citrāḥ kathāḥ.
87 – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ yaḥ
rāgāndhā [1]) sv(a)ku – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ –

Suvadanā:

1 (pakṣī)va vyomni yāti vra(jati) ∪ ∪ ∪ – – – ∪ ∪ ∪ –
(niḥ)saṅg(a)s t(o)y(ava)d gām praviśati bahudhā mūrttiṁ vibhajati
khe varṣaty ambudhārāṁ jvalati ca yugapat ṣandhyāmbuda [2]) iva
svacchandāt parvva – – vrajati ca vidhiv(a)d dh(ar)mm(a)ñ ca
ca(rati).
10 – – – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ mahatī
yaś cāsya prārtthitortthaḥ sa ca hṛdayagataḥ sandṛśyat ∪ ∪ –
33 – – – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ñ janayati
vyāhanti prī(t)i – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ ∪ ∪ –
34 – – – (indri)yāśvair apahṛtamatayo [3]) – – ∪ ∪ ∪ –
62 – – – – – ∪ – – m malinayati kulaṁ vṛttan tulayate
tadrā – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ ∪ ∪ –

Sragdharā:

27 paśyatty asyānnyacakṣur ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ – – ∪ – –
– – – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – ye ppradoṣam [4]).
27 tad vāryyaṁ gocarebbhyo mana iha cala [5]) – – ∪ – – ∪ – –
79 – – – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ pañcendriyāśvo
nā – – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ – – ∪ – –

Āryā:

8 suradavimaddakkhama ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ∪ ⏑ ∪ ⏑ ⏑ –

DIE SPRACHE DER DRAMEN.

Genau wie im klassischen Drama wechseln ferner Sanskrit und Prakrit-Dialekte. In dem ersten Drama sprechen die drei Personen, von denen uns Reden erhalten sind, Buddhi, Dhṛti und Kīrti, Sanskrit. Da es sich um Personen weiblichen Geschlechts handelt, sollte man vielleicht zunächst Prakrit als ihre Sprache erwarten. Allein auch im späteren allegorischen

---

[1]) Text: *rāgandhā.*
[2]) Text: *sandhyambuda.*
[3]) Die Worte können auch einer Sragdharā-Strophe angehören.
[4]) Text: *ppradveṣam.*
[5]) Die Worte können auch der Anfang einer Suvadanā-Strophe sein.

Drama sprechen eine Reihe von weiblichen Personen Sanskrit, so im Prabodhacandrodaya Śānti, Śraddhā, Kṣamā, Viṣṇubhakti, Sarasvatī, Upaniṣad, im Caitanyacandrodaya Premabhakti. Andere bedienen sich des Prakrits, im Prabodhacandrodaya Rati, Mati, Tṛṣṇā, Himsā, Vibhramāvatī, Mithyādṛṣṭi, Karuṇā, Maitrī, im Caitanyacandrodaya Bhakti und Maitrī. Die Sprache richtet sich hier nach der Stellung und dem Charakter, der den einzelnen Gestalten im Drama zugewiesen wird.

In dem zweiten Drama spricht der Held (4, 8, 10, 12, 13, 16, 17, 29, 59) und Dhānañjaya (8, 10, 13, 16, 25, 29, 70) Sanskrit. Sanskrit ist auch die Sprache des Buddha. Zweimal (64, 116) beginnt seine Rede mit *svāgataṁ*, einmal (64) *up.t.ṣy.*, und selbst wenn die von mir vorgeschlagene Ergänzung des Wortes zu *upatoṣya* nicht richtig sein sollte, beweist das Auftreten des *ṣ*, daß das Wort Sanskrit ist. Auch die wenigen Worte, die wir mit Sicherheit den beiden Schülern des Buddha, Maudgalyāyana und Kauṇḍinya zuweisen können, *(u)t(t)iṣṭhot(t)iṣṭha—ete hu* . . in 4, *itthaṁ śreya* . . in 90 und *bhagavan et(e) kh(alu)* in 56, zeigen deutlich, daß sie Sanskrit sprachen. Wir werden daher dieselbe Sprache ohne weiteres auch für den dritten Schüler, Śāriputra, annehmen können, von dessen Reden uns kein vollständiges Wort erhalten ist. Von den Reden des Upāsaka haben wir die Anfänge *evam tāva bā* . .[1]) in 46 und *bhavati nāham ekāntata*° . . in 47. Auch er sprach also Sanskrit; das Wort *tāva*, das Zweifel erregen könnte, wird, wie wir sehen werden, in dem Sanskrit dieser Dramen auch sonst verwendet. Sanskrit ist ferner, wie zu erwarten, die Sprache des Brahmanen, von dem uns die Worte *bhos tathā* in 13 vorliegen.

Schwierigkeiten macht die Bestimmung der Sprache des Śramaṇa. In 40 beginnt er *na khu eke*, in 109 *praj(ñ)āto .i.* Das erste ist deutlich Prakrit, das zweite ebenso deutlich Sanskrit[2]). Ich habe schon oben bemerkt, daß unter *śrama* wahrscheinlich zwei verschiedene Personen zu verstehen sind, ein buddhistischer Mönch und ein anderer, vielleicht ein Ājīvika. Der Unterschied in der Sprache spricht jedenfalls für diese Annahme. Ist sie richtig, so würde natürlich dem buddhistischen Mönche das Sanskrit, dem Ājīvika das Prakrit zuzuweisen sein.

Nichts zu ermitteln ist über die Sprache des Pāripārśvika, von dessen Rede nur ein Buchstabe erhalten ist. Die übrigen Personen sprechen Prakrit.

DAS SANSKRIT.

Das Sanskrit der Fragmente ist nicht immer korrekt. Insbesondere im Lautstande zeigen sich Einflüsse des Prakrit und der lokalen Aussprache, aber diese sind doch nicht so zahlreich, daß man die Sprache etwa als Mischdialekt bezeichnen müßte. In manchen Fällen können auch einfache

[1]) *bā* kann auch *brā* gewesen sein. Wahrscheinlich ist das zu *brāhmaṇa*° zu ergänzen.

[2]) Das *ñ* in *prajñāto* ist allerdings ergänzt, aber das entscheidende *pra* ist absolut sicher.

Versehen des Schreibers vorliegen, wie das sicherlich bei *sthāghaṁ* für *sthānaṁ* in dem ersten Fragmente, *parigatayo°* für *°tāyo°* in 14, *sandeha* für *sandehaḥ* in 8, *°hastai* für *°hastaiḥ* in 50 der Fall ist[1]). Kürze anstatt der Länge findet sich in *yenāvaptam* 1, *avaptukāmena*[2]) 14, *sandhyambuda* 1, *anasthā* 29, *rāgandhā* 87, *mallyānulepanā°* 111, *tuṣṇīm* 10. Die Form *tuṣṇīm* kommt im buddhistischen Sanskrit häufig vor[3]), die übrigen beruhen wohl nur auf Schreibfehlern. Umgekehrt steht der lange Vokal anstatt des kurzen in *kīrt(t)īḥ* 1, *paktīḥ* 13, *sadāśvo* 65, *ārttha-siddhaye* 13, *ārttheṣu* 21, *p(r)atīg(ṛ)hītāmiṣas(ya)* in 51. In den drei ersten Fällen möchte ich Schreibfehler annehmen; in *ārttha°* und *ārttheṣu* liegt aber ein Provinzialismus vor. Eine Parallele bietet die Dehnung in dem Worte *ārhat* in den Inschriften aus Mathurā, die aus derselben Zeit stammen wie unsere Fragmente: *ārhato Pārśvasya* (Ep. Ind. Vol. II. p. 207, Nr. 29), *ārahato Vardhamānasa*, *ārahāto devikula*[4]) (Ind. Ant. Vol. XXXIII. p. 152 f., Nr. 30), *ārahaṁtapujāye* (Ep. Ind. Vol. II. p. 207, Nr. 30)[5]). Die Dehnung in *pratīgṛhīta°* hat zahlreiche Parallelen im Sanskrit. *ri* für *ṛ* haben wir in *krimayo* 18. Die Schreibung mit *ri* kommt in diesem Worte häufig vor und ist Buddhacarita 5,5 ebenso wie in unserer Stelle durch das Metrum gesichert. Merkwürdig ist *ppradveṣam* in 27, wofür das Metrum die auch sonst häufig im buddhistischen Sanskrit erscheinende Form *pradoṣam* verlangt[6]). Sicherlich ein Prakritismus ist *yeva* in *sarvvā yeva* in 1 und *tāva* in *tāva vyākaraṇasya* in 8 und *tāva b(r)ā°* in 46. In Pausa steht *tāvat* in 57, vor Vokal *tāvad* in *tāvad enaṁ* in 1. Auffällig ist *bhaga..ṁ* in 1, das sicher zu *bhagavāṁ* zu ergänzen ist. Die gleiche Form findet sich in der Sprache des Mahāvastu und des buddhistischen Sanskritkanons, wo der Nom. Sing. der *mat-* und *vat*-Stämme durchweg auf *-māṁ* und *-vāṁ* auslautet[7]). So erklärt sich auch der eigentümliche Sandhi in *śṛṇvam puṣpā°* für *śṛṇvan puṣpā°* in 8. Offenbar ist, wie *bhagavān* zu *bhagavāṁ*, so *śṛṇvan* zunächst zu *śṛṇvaṁ* und dann weiter vor *p* zu *śṛṇvam* geworden[8]). Eine reine Prakritform ist *Somadattassa* in den Worten, die Dhānañjaya in 13 an die Dienerin richtet. Sie beruht wohl auf einem Versehen, da das danebenstehende *śvaśurakulaṁ* es sicher macht, daß sich Dhānañjaya auch an dieser Stelle des Sanskrits bedient. Eine falsche Form endlich ist *pṛcchemas* in 57.

---

[1]) In 13 ist *mitrais sahīy.* nachträglich aus *mitrai sahīy.* verbessert. Andere Wörter, in denen ich Schreibfehler vermute, sind *sahīy.* in 13, *.tuṇai* (oder ist *.tu nau* zu lesen?) in 21, *aśvabhiniveśayitā* in 65, *bhyāsāṁdiccharam* (?) in 116. Die unmögliche Form *nyāyyoḥ* in 61 ist erst durch nachträgliche Verbesserung entstanden; siehe die Note zum Text.

[2]) Das *va* ist später nachgezogen, und der Fehler daher vielleicht erst durch den Korrektor hineingebracht.

[3]) Es ist die etymologisch berechtigte Form; siehe Wackernagel, Altind. Gr. I. § 39.

[4]) Die Lesungen sind nach einem Abklatsch revidiert.

[5]) Andere Beispiele in der sehr fehlerhaften Mathurā-Inschrift Ind. Ant. Vol. XXXVII. p. 33 ff.

[6]) In 20 und 21 kommt das Wort *dveṣa* vor. Es läßt sich nicht entscheiden, ob hier *dveṣa* oder *doṣa* gemeint ist.

[7]) Senart, Mahāvastu I. p. XIV; Pischel, Sitzungsber. Preuß. Ak. Wiss. 1904, p. 812.

[8]) Ein ungewöhnlicher Sandhi liegt vielleicht auch in *bhavāṁn (a)tr(a)* in 51 vor, doch ist die Lesung ganz unsicher.

Die Orthographie ist die gleiche wie in den älteren Sanskrit-Inschriften. Die von den Phonetikern geforderten Konsonantenverdoppelungen werden häufig in der Schrift zum Ausdruck gebracht, aber noch öfter nicht bezeichnet. Am regelmäßigsten ist die Verdoppelung der Verschlußlaute, Nasale und Halbvokale nach *r*, z. B. *saṅkīrṇṇa°* 34, *°nivarttakeṣu* 1, *sukhārtthaṁ* 35, *°durbbale* 20, *°ir b[b]an[dh].ḥ* 20, *garbbha°* 65, *prādurbbhūta[ṁ]* 1, *dharmmo* 108, *āścaryyaṁm* 54, *°vibhūtīr yyasya* 13, *durllabham* 1, *sarvve* 18. Ausnahmen finden sich am häufigsten in den Fragmenten des ersten Dramas: *punar na* 1, *maharṣir Magadha°* 1, *°kurmaḥ* 1, *dharmaḥ* 1, *buddhir vistīryyate* 1, in denen des zweiten sind sie verhältnismäßig selten: *°ṇṭārthanaṁ* 25, *dharma°*[1] 4, *°[rmaṁ]* 5[2], *nirmitaṁ* 7, *°karmā* 14, *°parikarmaṇoh* 89, *bahir yāsyāma* 8. Vor *r* wird Verschlußlaut, *v* und einmal sogar *s*, wenn ihnen ein Vokal vorausgeht, verdoppelt: *°hnikakkriyaḥ* 9, *cakkravāka°* 10. 11, *cakk[r]am* 65, *parikkramya* 112, *viggraho* 10, *citras* 10, *dāsīputtra* 10, *yattraiva* 12, *°śattru°* 17, *asti pprahātavyaṁ* 1, *°sya ppraśama°* 1, *na pprat[i]grah.* 9, *rogappra°* 15, *khalu pp[r]ayatitavyam* 14, *ppravvrajyā* 57, *°[ye] ppradveṣam* 27, *°sya bbrūhi* 10, *sorṇṇabbhr[u]s* 1, *°pi b(bhr)ān(t)a°* 12, *ppravvrajyā* 57, *vissrabdhaṁ* 9. Die einfache Schreibung ist aber häufiger: *hi k[r]ima[y]o* 18, *°vigraho* 1, *aparigrahaḥ* 34, *°parigraha°* 43, *parigrahavatāṁ* 4, *pprat[i]grah.* 9, *citrāḥ* 65, *yatra* 1, *tatra* 1. 16, *tatrai°* 23, *cātra* 16, *(a)tr(a)* (?) 51, *sarvvatra*[3] 14, *mitrais* 13, *Śāriputra°* 54, *°put[r]e* 89, *[n]idrā°* 10, *tadrā°* 62, *°viprahīṇa(ḥ)* 1, *me priyaṁ* 10, *yeṣu priyeṣ(u)* 57, *°viprayogo* 11, *na prahlādā°* 14, *°sya prārtthito* 10, *viśeṣeṣu pra°* 27, *naśyati prajā* 21, *°va prāṇa°* 17, *°vāhya pr[ī]t[i]°* 10, *°hanti prī°* 33, *°viśati prabhā°* 1, *ā[r]tth[e]ṣu pravarttamānaḥ* 21, *°sya brāhmaṇa°* 47, *r(a)kṣati bhraṣta°* 98, *yāti vra(jati)* 1, *pravraj(i)t(o)* 11, *pravrajyā°* 40, *visrambhaḥ* 20. Vor *y* wird Verschlußlaut, Nasal und *l*, denen ein Vokal vorausgeht, verdoppelt: *paśyatty a°* 27, *āsā[ddya]* 32, *[s]āddhyaṁ* 54, *śuddheddhyāśa[ye]* 75, *vaddh[y]am* 111, *asyānnya°* 27, *annyathā* 12, *mannyamānas* 10, *alab[bhy]aṁ* 14, *kṛṣṭebbhya* 24, *gocarebbhyo* 27, *mallyānu°* 111. Auch hier sind die einfachen Schreibungen zahlreicher: *ākhyātam* 14, *vaimukhyena* 38, *pravrajyā°* 40, *ppravvrajyā* 57, *(pu)ṇya°* 92, *°parityāgā°* 34, *nityam* 1, *anitya[ṁ]* 1, *nityaṁ* 1, *varṣaty ambu°* 1, *Magadhavatyā* 16, *utpadyate* 27, *notpadya[t](e)* 50, *°syodyāne* 58, *yady eṣa* 90, *°śvaradhyāna°* 101, *dain[y]ena* 35, *yuvābhyām* 1, *āturebhyo* 15, *gamyatām* 16, *carāmy a°* 34, *parikkramya* 112, *°Maudgalyāyanau* 54, *Maudgalyāyanaś* 84. In der häufigen Verbindung *vy* wird *v* nie verdoppelt. Vor *v* ist ein Verschlußlaut nach Vokal verdoppelt in *maraṇāddhvani* 4, *śivoddhvani* 32, aber nicht in *ṛddhau kva* 1, *kṛtvā* 63, *kṛtvāpi* 65, *pītvā* 13, *gacchat[v].* 13, *maraṇodvegena* 11, *Śāradvatī°* 10, *°harati dvesa°* 20, *°ṇai dvesaḥ* 21, *ppradveṣam* 27, *tad vāryyaṁ* 27, *svasthodhvānaṁ* 34. Nasal und *l* sind vor *v* nicht verdoppelt: *śṛṇvam* 8, *khalv ayaṁ* 8. 11, *khalv āntare* 16.

---

[1]) Das Wort ist später nachgetragen.

[2]) Das Wort ist später nachgezogen.

[3]) *tra* ist später eingefügt.

Vor *p* findet sich zweimal der Upadhmānīya in °*myāḫ pure* 41 und °*bhiḫ* [*p*](*r*)*a*[*t*]*ig*(*r*)*hītā*° 51, sonst stets der Visarga. Vor *k* und *kh* steht überall der Visarga, ebenso vor Zischlauten mit Ausnahme von *mitrais sahī*[*y*]. 13. Hier ist aber das zweite *s* erst von späterer Hand hinzugefügt. Vor *s* + Konsonant ist der Visarga geschwunden in *nispṛhaḫ* 1, *moksa syād* 12, *rāgan*[*dh*]*ā s*[*v*](*a*)*ku*° 87, und ursprünglich auch in *narā svasth.* 41, wo erst später *narā* zu *narāḫ* verbessert worden ist; er ist erhalten in *dhṛtiḫ sthāghaṁ*(*naṁ*) 1, *nāyakaḫ smayati* 4, °*yaḫ svastho* 34, *taiḫ svajana*° 64, *l*[*o*]*kaḫ sva*° 107.

Vor Verschlußlauten und Nasalen steht im Wortinnern wie für auslautendes ursprüngliches *m* im allgemeinen der Klassennasal. Die Schreibungen *tasmiṁnn aham* 1, *āścaryyaṁm bhagavat.* 54 sind Fehler, wie sie auch in späteren Handschriften oft vorkommen. Ausnahmen sind selten: °*gatāṁ mannyamānas* 10, *laj.arikaṁ mallyā*° 111, und in der Schrift des Späteren *ayaṁ daṇḍaḫ* 8, °[*rmaṁ*] *kim* 5, *pānodakaṁ pṛthivy*° 50, °[*bh*]*yāsāṁ*[*d*]*ṭ*[*ccha*]*ram* (?) 116, ferner °*dhārāṁ jvalati* 1, °*sa*[*ṁ*]*jñakan* 1, *aya*[*ṁ*] *pravraj*(*i*)*t*(*o*) 11, wo der Anusvāra offenbar gebraucht ist, um die schwierigen Ligaturen *ñjva, ñjña, mpra* zu vermeiden. Vor Halbvokalen, Zischlauten und *h* steht der Anusvāra, nur zweimal, in *kathaṁ viggraho* und °*saṁhṛta*° in 10, steht der Anunāsika. In Pausa steht der Anusvāra in *boddhavya*[*ṁ*] 1, *ṛtaṁ* 1, *prādurbbhūta*[*ṁ*] 1, °*kulaṁ* 13, wahrscheinlich auch in *bāḍhaṁ* 8 und °*hitaṁ* 46, ebenso häufig aber *m*: °[*t*](*a*)[*v*]*y*(*a*)*m* 6, *gamyatām* 16, °*v*[*ṭ*]*tavyam* 14, °*pp*[*r*]*ayatitavyam* 14, °*ryyam* 26, *evam* 46, °[*bh*]*yāsāṁ*[*d*]*ṭ*[*cch*]*aram* (?)116, *bhūtam*[1]) 17.

Da, wie oben (S. 10) erwähnt, das Interpunktionszeichen nur sparsam verwendet wird, so wird häufig der Eindruck hervorgerufen, als ob die Sandhiregeln vernachlässigt seien. Tatsächlich steht in den meisten Fällen das nicht verbundene Wort am Satzende; deutliche Beispiele sind: *paripaṭhitaḫ mokṣike* 12, *bhavati āho* 14, [*v*]*ā* [*eṣ*]*ā* 34, *pa*[*k*]*tī*(*tī*)*ḫ atha* 13, *visrambhaḫ a*[*pi*] 20, *b*[*b*]*an*[*dh*].*ḫ* [*a*]*ho* 20; *ta*[*t*] *loke* 4, *nā*(*r*)*tthaḫ tac* 95. Am Versende steht das erste Wort in *aparigrahaḫ ja*° 34, [*ya*]*ḫ rāgan*[*dh*]*ā* 87 usw. In *Magadhavati atitīkṣṇaḫ* 8, *bha*[*gava*]*n et*(*e*) 56 erklärt sich das Nichteintreten des Sandhi daraus, daß das erste Wort ein Vokativ ist. Nur selten ist kein Grund für das Unterbleiben des Sandhi ersichtlich wie z. B. in *ataḫ vṛ*[*k*] . . . 13, °[*tī*]*rṇṇakena upasṛptā* 16.

DAS PRAKRIT.

Prakrit spricht der Bösewicht, der Gobaṁ°, die Hetäre, der Vidūṣaka, Mādha°, der Tāpasa, der eine Sramaṇa[2]) und die Dienerin. Merkwürdigerweise und abweichend von dem späteren Gebrauche sind auch die Bühnenanweisungen zum Teil in Prakrit. So finden wir in 11 *nikkha..*, was unzweifelhaft zu *nikkhanto* oder *nikkhantā* zu ergänzen ist, in 45 [*ma*]*ṇḍapaṁ pavisati* und [*n*]*ik*[*kh*]*antā ubhaye.* Wahrscheinlich ist auch *tato vaṭi*[*y*]... in 4 eine

[1]) Erst nachträglich verbessert aus *bhūtaṁ.*

[2]) Siehe oben S. 30.

Bühnenanweisung in Prakrit. Eine Mischung von Prakrit und Sanskrit findet sich in 13 °*[n]ārūḍhake[na] nikkhantā sarvve* und in 16 °*pi pavahaṇaṁ āgacchati nirvvarṇṇi[y](a); nirvvarṇṇiya* ist eine Mischform aus *nivvaṇṇiya* und *nirvvarṇya*. Andererseits haben wir auch zahlreiche Bühnenanweisungen in Sanskrit: *[t](a)[t](a)[ḥ p]r(a)[v](i)ś(ati)* 3, *nāyakaḥ smayati* 4, *praviśati nāyako..* 9, *niṣkrāntaḥ* 13, *ataḥ*[1]) *vṛ[k]..* 13, *nirvvarṇṇa[y](ati)* 16, *[gṛ]ham iva dṛṣṭvā* 21, °*kayānakenāgacchati* 29, *gaṇ[i]kā . . . . m upasṛ(tya)*[2]) 39, *ataḥ* 45, *tataḥ praviśanti śramaṇa..* 54, *[p](r)aviśati nāya(kaḥ)* 85, *ataḥ pra[vi](śati)* 99, *parikkramya* 112, vielleicht auch °*[tī]rṇṇakena upasṛptā* 16. Dazu kommt die lange Bühnenanweisung am Schlusse von 1.

Es scheint hier ursprünglich ein bestimmtes Prinzip befolgt zu sein: Die Bühnenanweisung wird in der Sprache der Person, auf die sie sich bezieht, gegeben. Dazu stimmen jedenfalls die meisten Fälle, in denen eine Nachprüfung möglich ist. Die Bemerkungen *nāyakaḥ smayati* 4, *praviśati nāyako..* 9 gehen auf den Sanskrit sprechenden Helden, *niṣkrāntaḥ* in 13 bezieht sich auf den Sanskrit redenden Brahmanen, *tataḥ praviśanti śramaṇa..* in 54 sicherlich auf buddhistische Śramaṇas, die im Gefolge der in 54[b] erwähnten Śāriputra und Maudgalyāyana auftreten und deren Sprache, wie oben gezeigt, ebenfalls das Sanskrit ist, *gṛham iva dṛṣṭvā* in 21 steht inmitten einer Sanskrit-Rede. Die Bemerkung *nikkha(nto* oder °*ntā)* in 11 geht andrerseits auf eine Prakrit sprechende Person, *tato vaṭiy...* in 4 auf den Prakrit redenden Bösewicht. Abweichend sind *nirvvarṇṇa(yati)* in 16, das hinter Worten steht, die, soweit die kümmerlichen Reste ein Urteil erlauben, Prakrit waren, und *gaṇikā....m upasṛ(tya)* in 39, das sich auf die Prakrit sprechende Hetäre bezieht. Ob diese Abweichungen und ebenso die Mischung von Prakrit und Sanskrit in den beiden aus 13 und 16 angeführten Bühnenanweisungen dem Verfasser oder dem Schreiber zur Last fallen, ist kaum zu entscheiden.

DER DIALEKT DES BÖSEWICHTES.

Das Prakrit, das in unsern Fragmenten erscheint, ist keine einheitliche Sprache. Wir können wenigstens drei Dialekte unterscheiden. Deutlich hebt sich zunächst der Dialekt des Bösewichtes von den übrigen ab. Die Stellen, in denen der Bösewicht ausdrücklich als die redende Person bezeichnet ist, sind die folgenden: —

4 haṅgho Komudagandha dekkha tāva . . . . [l](ī)l(a)m[3]) makkaṭah[o]
4 . . m peśśeti ajja te dāśīputta himena pa[l]. . . . . ti .
22 mā tāva mā tāva . .
37 na ni . .

---

[1]) Der Gebrauch von *ataḥ* anstatt *tataḥ* scheint später nicht vorzukommen. Zu beachten ist, daß *ataḥ* in 13 und 45 den neuen Akt einleitet.

[2]) Ursprünglich stand *gaṇikā upasṛ(tya)* da.

[3]) Vielleicht ist *līlām* herzustellen; siehe S. 48.

45 [k]iśśa kālanā.
88 ś(ā)p(a)mah[i]mā . .
96 ba[m]bha(ṇa°) . .

Dazu kommen noch eine Reihe von anderen Stellen, bei denen die Personenbezeichnung fehlt. Die Gründe, die mich bestimmt haben, sie dem Bösewicht zuzuschreiben, habe ich in den Anmerkungen angegeben.

10 . . bhoti[1])
22 . . .[i]ṭṭhā khu ahakaṁ na vutte vicchaḍ[ḍ].[2]) . .
22 . . n.k. [bam]bhaṇā bhonti [3]).
45 . . ṅ kalemi na jim[bh]āye[3]).
53 . . ttena śaha śamā[g](ama°)[4]) . .
77 . . haṅgho[5]) . .
85 . . na śakkan tahiṁ ga[4]) . .

Für die Grammatik ergibt sich das Folgende: —

Vokalismus.

ṛ wird *u*: *vutte* 22; wird *e*: *dekkha* 4. *au* wird *o*: *Komudagandha* 4.

Vor Doppelkonsonanz wird langer Vokal gekürzt: *bambhaṇā* 22, *bambha(ṇa°)* 96.

Konsonantismus.

ṇ ist durch *n* vertreten bei latentem *r*: *kālanā* 45 (aber *bambhaṇā* 22).

r wird *l*: *kalemi* 45, *kālanā* 45.

s wird *ś*: *dāśīputta* 4, *kiśśa* 45, *śaha* 53, *śamāg(ama°)* 53. (*ś* bleibt: *śakkan* 85, *śāpa°* (?) 88). Etymologisch unklar ist *peśśeti* 4.

Verbundene Konsonanten: *ky* wird *kk*: *śakkan* 85. *dy* wird *jj*: *ajja* 4. *sy* wird *śś*: *kiśśa* 45. *tr* wird *tt*: *dāśīputta* 4. *br* wird anlautend *b*: *bambhaṇā* 22, *bambha(ṇa°)* 96. *rk* wird *kk*: *makkaṭaho* 4. *rd* wird *ḍḍ*: *vicchaḍḍ*... 22. *kṣ* wird *kkh*: *ḍekkha* 4. *hm* wird *mbh*: *bambhaṇā* 22, *bambha(ṇa°)* 96, *jimbhāye* 45. *ṁh* wird *ṅgh*: *haṅgho* 4. 77.

ava wird *o*: *bhoti* 10, *bhonti* 22. *khalu* wird *khu* 22.

Auslaut. Sandhi.

-as wird *-e*: *vutte* 22.

-ās wird *-ā*: *bambhaṇā* 22. Auslautender Konsonant fällt ab: *tāva* 4. 22, *kālanā* 45. Ursprüngliches *-m* erscheint als Anusvāra: *ahakaṁ na* 22, als Klassennasal: *l(ī)l(a)m makkaṭaho* 4, °*m peśśeti* 4, °*ṅ kalemi* 45, *śakkan tahiṁ ga°* 85.

---

[1]) Hierhergestellt, weil der Sprecher, dessen Rede mit *bhoti* schloß, von dem Helden mit den Worten *śi dāśīputtra* angefahren wird, und weil *bhoti* zu dem *bhonti* in 22 stimmt, während in dem andern Dialekte nach Analogie von *hotu* in 37 *hoti* zu erwarten wäre.

[2]) Hierhergestellt, weil es in einer Szene zwischen dem Vidūṣaka und dem Bösewicht vorkommt, und in dem Dialekte des Vidūṣaka nach 11 *ahaṁ* statt *ahakaṁ* zu erwarten wäre.

[3]) Hierhergestellt, weil es in einer Szene zwischen dem Vidūṣaka und dem Bösewicht vorkommt, wo es nicht die Rede des Vidūṣaka sein kann.

[4]) Wegen des *ś* hierhergestellt.

[5]) Hierhergestellt, weil das Wort mit *haṅgho* in 4 identisch ist.

Flexion.

a-Stämme. Sing. Nom. m. *vutte* 22. n. *śakkaṁ*[1]) 85. Instr. *himena* (?) 4, °*ttena* 53. Dat. *jimbhāye* (?) 45. Gen. *makkaṭaho* (?) 4. Abl. *kālanā* 45. Vok. *Komudagandha* 4, *dāśīputta* 4. Pl. Nom. m. *bambhaṇā* 22.

Personalpronomen. Sg. Nom. *ahakaṁ* 22. Gen. *te* 4. Interrogativpron. Sg. Gen. Neutr. *kiśśa* 45.

Verbum. Präsens Ind. 1. Sg. *kalemi* 45. 3. Sg. *bhoti* 10, *peśśeti* 4. 3. Pl. *bhonti* 22. Imperativ. 2. Sg. *dekkha* 4. Part. Pr. Pass. *vutte* 22.

Adverbia usw.

tahiṁ 85; *tāva* 4. 22; *ajja* 4; *mā* 22; *khu* 22; *na* 22. 37. 45. 85; *haṅgho* 4. 77.

Der Übergang des *r* in *l*, die Vertretung des ursprünglichen palatalen wie dentalen Zischlautes durch *ś* und der Ausgang des Nom. Sg. der mask. *a*-Stämme auf *e* charakterisieren diesen Dialekt als Māgadhī. Es stimmt dazu auch *kalemi* (Pischel § 509)[2]). Weit zahlreicher aber sind die Formen, die mit den Regeln der Grammatiker und zum Teil auch mit dem Gebrauche der späteren Dramen nicht übereinstimmen. Nirgends zeigt sich hier der Übergang einer Tenuis in die Media (*dekkha tāva, mā tāva, ajja te* gegen Pischel 185; *peśśeti, bhoti* gegen Pischel 203; *makkaṭaho*) oder Ausfall eines Konsonanten (*Komudagandha, jimbhāye*). Die Zerebralisierung des *n* (Pischel 224) ist nicht eingetreten (°*ttena, himena, na*), im Gegenteil ist *ṇ* zum Teil durch *n* ersetzt (*kālanā*). Die Behandlung des auslautenden *-m* vor Verschlußlauten und Nasalen ist wie im Sanskrit[3]). Von einzelnen Formen widersprechen *haṅgho* (später *haṁho*; Pischel 267), *bambhaṇā, bambha*(*ṇa*) (später *bamhaṇa;* Pischel 330), *ahakaṁ* (später *ahake, hake, hage*; Var. 11,9; Hem. 4, 301; Pischel 417), *kiśśa* (später *kīśa*; Pischel 428), *ajja* (später *ayya*; Hem. 4, 292; Pischel 280), *vicchaḍḍ*... (später wird *cch* zu *śc*; Hem. 4, 295; Pischel 233), *dekkha* (später wird *kṣ* zu *sk, ḳk*; Var. 11, 8; Hem. 4, 296 f.; Pischel 324), ...*iṭṭhā* (später wird *ṣṭ* und *ṣṭh* zu *sṭ*; Hem. 4, 289 f.; Pischel 303).

Eine schwierige Form ist *makkaṭaho*. Sie erinnert zunächst an die Formen auf *-āhu, -āho,* die Kramadīśvara und Mārkaṇḍeya für den Vok. Plur. der *a*-Stämme in Mg. gestatten (Pischel 372). Da aber *makkaṭaho* am Ende des Satzes erscheint, so ist es ganz unwahrscheinlich, daß es ein Vokativ ist. Eher sollten wir, wenn die Ergänzung des vorhergehenden Wortes zu *līlaṁ* richtig ist, einen Genitiv erwarten. Der Gen. Sg. der *a*-Stämme lautet in Mg. häufig auf *-āha* aus (Pischel 366), aber nicht auf *-aho*; *-aho* ist aber die gewöhnliche Endung des Gen. Sg. im Apabhraṁśa. Ich halte es daher

---

[1]) In der Formenlehre habe ich hier und im folgenden im Auslaut stets *ṁ* geschrieben.

[2]) Unter Pischel ist hier und im folgenden stets Pischel, Grammatik der Prakrit-Sprachen, zu verstehen, wo in dem betreffenden Paragraphen die weiteren Literaturnachweise gegeben sind.

[3]) Es ist mir sehr zweifelhaft, ob wir aus solchen Schreibungen wie *śakkan tahiṁ ga*° Rückschlüsse auf die Sprache machen dürfen. Die Schreibung steht hier unter dem Einflusse des Sanskrit. Ähnlich wird auch in indischen Ausgaben in Pausa oft *m* geschrieben; so z. B. stets in der Ausgabe der Mṛcchakaṭikā von K. P. Parab, Bombay 1900. Vor Vokal wird die Beibehaltung des *m* bekanntlich auch von den Grammatikern gestattet (Hem. I, 24; Pischel 349).

für möglich, daß wir in *makkaṭaho* einen von der Māgadhī der Grammatiker abweichenden Gen. Sg. vor uns haben; bei der Unsicherheit der Erklärung möchte ich aber keine weiteren Schlüsse daraus ziehen.

In den meisten andern Punkten erweist sich die Sprache der Fragmente ohne weiteres als die ältere, so in der unveränderten Erhaltung der inlautenden Konsonanten, in dem Unterbleiben der Zerebralisierung des *n*, in den Formen *ahakaṁ* und *kiśśa*, die genau den theoretisch zu erschließenden Grundformen von *hage* und *kīśa* entsprechen. Auch das *cch* muß älter sein als das *śc*, da *śc* auch für sekundäres *cch* eintritt. Das Verhältnis von *kkh* zu *sk*, *ḫk*, von *ṭṭh* zu *st* ist zweifellos ebenso zu beurteilen[1]). Auch *dy* ist sicherlich zunächst *jj* geworden und erst später, als einfaches *j* zu *y* wurde, hat sich auch *jj* zu *yy* weiter entwickelt. Wir dürfen schließlich auch nicht vergessen, daß die Regeln über den Übergang von *dy* in *yy*, von *kṣ* in *sk*, *ḫk*, von *cch* in *śc*, von *st* und *sṭh* in *st* auf den Angaben der Grammatiker beruhen und in den Handschriften der Dramen die beiden ersten niemals, die beiden letzten nur selten befolgt werden. Wahrscheinlich sind endlich auch *haṅgho* und *bambhaṇa* älter als *haṁho* und *baṁhaṇa*, die aus einem andern Dialekt übernommen sein werden. Dafür spricht jedenfalls der Umstand, daß wir auch in dem nahe verwandten[2]) Dialekte der Säuleninschriften des Aśoka *bābhanesu*, *bābhana°* (VII) finden. Ich glaube, daß wir nach alledem berechtigt sind, in dem Dialekte des Bösewichtes eine Vorstufe der Māgadhī der Grammatiker und der Dramen, ein Alt-Māgadhī, zu sehen.

DER DIALEKT DES GOBAṂ.°

Dem Dialekte des Bösewichtes nahe verwandt ist der Dialekt, den der Gobaṁ° spricht. Ausdrücklich als seine Rede bezeichnet ist nur die Stelle:

30 icchāmi pupphā yeva bhaṭṭidālake nalakaggā . . . . . ke palinatatālaphalavannīkāhi bhuj[j]itāhi kusalavā tam accha-(liyaṁ) . .

Dazu sind aber weiter mit Sicherheit zu stellen: —

30 . . gacchamāne n[i]lussāsaṁ kaleti[3]).

30 . . paccaggaka[kkha]tudantaponatittakena poṭṭīkalasaṁ[ni] . . . . . (na)[va]mālikākusu[ma]paṇḍalākaṁ kaḷamodanākaṁ bhuṁjitaye[4]) . .

Für die Grammatik ergibt sich das Folgende: —

Vokalismus.

ṛ wird *i*: *bhaṭṭidālake*. *au* wird *o*: *kaḷamodanākaṁ*.

---

[1]) Man beachte, daß auch sekundäres, aus *rth* entstandenes *ṭṭh* zu *st* wird (Pischel 290).

[2]) Näheres darüber später.

[3]) Hierhergestellt, weil es in der Szene zwischen dem Vidūṣaka und dem Gobaṁ° vorkommt, wo es nicht die Rede des Vidūṣaka sein kann.

[4]) Hierhergestellt, weil es in der Szene zwischen dem Vidūṣaka und dem Gobaṁ° vorkommt und der Dialekt des Vidūṣaka durch das Auftreten des *l* ausgeschlossen ist.

Vor Doppelkonsonanz wird langer Vokal gekürzt: *nalakaggā°*, *accha(liyaṁ)* (?), *°paṇḍalākaṁ*. Ein Vokal wird gedehnt vor dem Suffix *ka*: *°vannīkāhi*, *°paṇḍalākaṁ*, *kaḷamodanākaṁ*.

Konsonantismus.

ṇ ist durch *n* vertreten, bei latentem *r*: *palinata*, [*°vannīkāhi*].

bh wird *h*: *vannīkāhi*, *bhujjitāhi*.

r wird *l*: *bhaṭṭidālake*, *palinata°*, *nilussāsaṁ*, *kaleti*, *paṇḍalākaṁ*.

ś wird *s*: *kusalavā*, [*nilussāsaṁ*]. (*s* bleibt: *nilussāsaṁ*, *poṭṭīkalasaṁṇi°*, *kusuma°*).

Verbundene Konsonanten: *kt* wird *tt*: *tittakena*. *jy* wird *jj*: *bhujjitāhi*. *ty* wird *cc*: *paccagga°*. *gr* wird *gg*: *paccagga°*, *nalakaggā°*. *pr* wird anlautend *p*: *paccagga°*. *rṇ* wird *nn*: *°vannīkāhi*. *rt* wird *ṭṭ*: *bhaṭṭidālake*. *kṣ* wird *kkh*: *°kakkhatu°*. *t* + *śv* wird *ss*: *nilussāsaṁ*. *śc* wird *cch*: *accha(liyaṁ)* (?). *ṣp* wird *pph*: *pupphā*. *ava* wird *o*: *dantapona°*, aber *(na)vamālikā°*.

Aus- und Anlaut Sandhi.

-as wird *-e*: *bhaṭṭidālake*, *gacchamāne*. Auslautender Konsonant fällt ab: *kusalavā*. Anlautendes *e* wird nach langem Vokal *ye*: *pupphā yeva*. Ursprünglich auslautendes *m* erscheint als Anusvāra: *°saṁni°*, *°paṇḍalākaṁ kaḷamodanākaṁ bhuṁji°*, als Klassennasal: *nilussāsaṁ kaleti*, als *m* vor Vokal: *tam accha(liyaṁ)* (?).

Flexion.

a-Stämme. Sing. Nom. Mask. *bhaṭṭidālake*, *gacchamāne*. Akk. Mask. *nilussāsaṁ*. Mask. oder Neutr. *°paṇḍalākaṁ*, *kaḷamodanākaṁ*. Instr. *°tittakena*. Pl. Akk. Neutr. *pupphā*.

ā-Stämme. Pl. Instr. *°vannīkāhi*, *bhujjitāhi*.

vat-Stämme. Sing. Nom. Mask. *kusalavā*.

Pronomen. Demonstr. Sing. Nom. Neutr. *taṁ* (?).

Verbum. Präsens Ind. 1. Sg. *icchāmi*. 3. Sg. *kaleti*. Partizip Präs. Med. *gacchamāne*. Part. Pr. Pass. *palinata°*, *bhujjitāhi*. Infinitiv. *bhuṁjitaye*.

Partikeln.

yeva.

Drei Punkte sind für die Bestimmung des Dialektes wichtig: die Wandlung des auslautenden *-as* im Nom. Sg. der maskulinen *a*-Stämme in *e*, die Ersetzung des *r* durch *l* und das Auftreten des *s* an Stelle eines ursprünglichen *ś* und *s*. Der dritte Punkt schließt die Māgadhī aus, die beiden ersten aber zeigen, daß der Dialekt der Māgadhī nahe verwandt sein muß. Unter den literarischen Prakrits kommt ihm die Sprache des Jaina-Kanons, die Ardhamāgadhī, am nächsten. Auch hier findet sich der Nominativ auf *e* und das *s*, und der Wandel von *r* zu *l* geht hier wenigstens viel weiter als in den übrigen Prakritdialekten, abgesehen von der Māgadhī. Das in unserm Fragmente erscheinende *pali-* kommt auch in der Ardhamāgadhī und zwar gerade in den ältesten Werken häufig vor (Pischel 257). Für *bhaṭṭidālake* und *kaleti* sind dort allerdings Formen mit *r* belegt (Pischel 55; 509). Der

Dialekt unseres Fragmentes zeigt aber noch andere Eigentümlichkeiten der Ardhamāgadhī. Die Form *bhuṁjitaye* kann dem Zusammenhange nach nur ein Infinitiv sein. Gerade für AMg. aber sind die Infinitive auf *-tae*, *-ittae* charakteristisch; *bhuṁjittae* ist tatsächlich belegt (Pischel 578)[1]. Die Dehnung des Vokals vor dem Suffixe *-ka*, wie wir sie in *paṇḍalākaṁ*, *°vannīkāhi*, *kaḷamodanākaṁ*, finden, erscheint in AMg. und in dem Dialekte des Śakāra, der hier nicht vorliegen kann (Pischel 70). Sehr auffallend ist die Schreibung *°vannīkāhi* mit dentalen anstatt der zu erwartenden zerebralen Nasalen. Dieselbe Schreibung (*vanna*) findet sich in AMg. und in der hier ausgeschlossenen Jaina Māhārāṣṭrī und Jaina Śaurasenī (Pischel 225). Akkusative Plur. des Neutrums auf *-ā* wie *pupphā* sind in AMg. häufig; Pischel (367) verzeichnet vereinzelte Formen auch aus der Śaurasenī, der Māgadhī und der Jaina Māhārāṣṭrī, die aber alle drei hier nicht in Betracht kommen können.

In einer Reihe von Punkten deckt sich aber unser Dialekt nicht mit AMg. Wie in der Māgadhī der Fragmente, so zeigt sich auch hier nirgends Übergang der Tenuis in die Media oder Ausfall eines Konsonanten (*°dālake*, *nalakaggā°*, *°tittakena*, *navamālikā°*, *°paṇḍalākaṁ*, *kaḷamodanākaṁ*, *bhuṁjitaye*) und nirgends die Zerebralisierung eines *n* (*nalakaggā°*, *gacchamāne*, *nilussāsaṁ*, *dantaponatittakena*, *kaḷamodanākaṁ*); in *palinata°* vertritt sogar der Dental den Zerebral, allerdings bei latentem *r*. Zu beachten ist allerdings, daß auch in AMg. einfaches *n* im Anlaut erhalten bleiben kann (Pischel 224). Auslautendes *m* wird hier wie im Sanskrit behandelt[2]. Die im Infinitiv in AMg. erscheinende Konsonantenverdopplung findet sich im Dialekte des Fragmentes noch nicht (*bhuṁjitaye*). Für *ḷ*, wie es in *kaḷamoḍanākaṁ* erscheint, hat Amg. *l*; vielleicht beruht das dentale *l* nur auf späterer Schreibung (Pischel 226). Abweichend sind ferner die Instrumentale auf *-tāhi*, doch finden sich in AMg. die Formen ohne Nasal auch in Versen und in der Prosa vor Enklitiken (Pischel 350). Der Nominativ von *vat*-Stämmen lautet in AMg. auf *-vaṁ* oder *-vante* aus (Pischel 396f.), in dem Fragmente auf *-vā* (*kusalavā*). Wie im Pali und in der Māgadhī wird im Dialekte des Fragmentes nach langem Vokal vor *eva* ein *y* eingeschoben (*pupphā yeva*), was sich in AMg. nicht belegen läßt.

Diese Abweichungen schließen meines Erachtens den Zusammenhang des Dialektes des Fragmentes mit der Ardhamāgadhī keineswegs aus. Es sind zum Teil Altertümlichkeiten. Dahin gehört die Erhaltung inlautender Konsonanten, des dentalen *n* und des *ḷ*, das Unterbleiben der Konsonantenverdopplung. Auch die Instrumentale auf *-āhi* und der Nominativ Sing. der *vat*-Stämme lassen sich so auffassen. Der Ausgang *-vā* findet sich neben *-vanto* auch im Pali und kann eine im Satzsandhi entstandene Nebenform sein, die später zu Gunsten von *-vaṁ* aufgegeben wurde. Darnach würden wir also den Dialekt des Fragmentes als eine Vorstufe der Ar-

---

[1]) Man beachte, daß in dem nachher zu besprechenden dritten Dialekte unserer Fragmente ein Infinitiv auf *-tuṁ* belegt ist.

[2]) Siehe die Bemerkung auf S. 36.

dhamāgadhī, als Alt-Ardhamāgadhī, bezeichnen können. Die völlige Ersetzung des *r* durch *l* und die Form *yeva* nach langem Vokal nötigen weiter zu der Annahme, daß diese Vorstufe der Māgadhī noch näher stand als die spätere Ardhamāgadhī. Auch darin liegt nichts Unwahrscheinliches, denn auch sonst zeigt die spätere Ardhamāgadhī die Tendenz, sich den westlichen Dialekten anzugleichen. Ich brauche nur an das Eindringen des *-o* im Nom. Sg. der *a*-Stämme zu erinnern.

Ich möchte auch nicht unterlassen, auf die große Ähnlichkeit hinzuweisen, die zwischen der Alt-Ardhamāgadhī unserer Fragmente und dem Dialekte der Säuleninschriften des Aśoka besteht. Drei charakteristische Merkmale, das *e* für auslautendes *as*, das Zusammenfallen der drei Zischlaute in *s* und die durchgängige Vertretung von *r* durch *l*, sind ihnen gemeinsam. Dazu kommt ein Viertes. Der Inschriftendialekt kennt bekanntlich zwischen Vokalen weder *ñ* noch *ṇ*, sondern hat nur *n*. Auch in unserm Fragmente steht an den beiden Stellen, wo wir *ṇ* erwarten sollten, der dentale Nasal (*palinata°*, *°vannīkāhi*). In dem Inschriftendialekt wird ferner *eva* nach Vokal zu *yeva*, wie *etāni yeva* in V, *duvehi yeva* in VII zeigt; ebenso in dem Fragmente *puppha yeva*. Auffallend ist endlich die Übereinstimmung in der Dehnung des Vokals vor dem Suffixe *ka*; dem *°paṇḍalākaṁ*, *°vannīkāhi*, *kaḷamoḍanākaṁ* in dem Fragmente steht in den Inschriften *cilaṁthitīkā* in II[1]), *lajūkā* in IV, VII[2]), *lajūkānaṁ* in IV zur Seite. Auseinander gehen die Dialekte im Nom. Akk. Plur. der neutralen *a*-Stämme, der in den Säuleninschriften stets auf *-āni* auslautet, während in dem Fragmente *puppha* belegt ist, und im Infinitiv, der in den Inschriften auf *-tave* endigt (*samādapayitave* I, *ālādhayitave* IV, *paṭicalitave* IV, *palihaṭave* IV), während das Fragment *bhuṁjitaye* hat. Der erste Unterschied ist ohne Bedeutung, da natürlich die Formen auf *-āni* und *-ā* neben einander bestanden haben. Der zweite bereitet allerdings Schwierigkeiten. Auch die spätere Ardhamāgadhī kann hier nichts entscheiden, denn *-ttae* kann sowohl auf *-taye* wie *-tave* zurückgehen, wenn ich auch das erstere für wahrscheinlicher halten möchte[3]).

Trotz dieser einen Abweichung, für die ich eine befriedigende Erklärung nicht zu geben vermag, glaube ich es als höchst wahrscheinlich bezeichnen zu dürfen, daß auch der Dialekt der Säuleninschriften Ardhamāgadhī ist. Die zahlreichen Übereinstimmungen zwischen ihm und der Alt-Ardhamāgadhī unserer Fragmente scheinen mir diesen Schluß nötig zu machen[4]). Die Inschriften zeigen, daß dieser Dialekt unter Aśoka als Kanzleisprache verwendet wurde. Er war aber wahrscheinlich schon lange vor Aśoka die Umgangssprache des nördlichen Indiens. Die Jainas behaupten, der Mahāvīra habe das Gesetz in Ardhamāgadhī verkündet und die alten Suttas seien in

---

[1]) *cilaṭhitīkā* in Allahabad. In Delhi-Sivalik und Delhi-Mirat findet sich kurzer Vokal, *cilaṁthitikā*, ebenso in Delhi-Sivalik VII *cilaṭhitike*.

[2]) In VII ist der lange Vokal unsicher.

[3]) Pischel a. a. O. leitet *-ttae* auf die vedische Endung *-tavai* zurück.

[4]) Auf Berührungspunkte der späteren Ardhamāgadhī mit dem Dialekte der Säuleninschriften hat schon E. Müller, Beiträge, p. 2 f. hingewiesen; doch vgl. Pischel 17, Anm. 6.

der Ardhamāgadhabhāṣā verfaßt[1]). Das mag richtig sein, wenn man unter Ardhamāgadhī Alt-Ardhamāgadhī versteht. Daß zu Zeiten des Mahāvīra schon die spätere Ardhamāgadhī bestanden hat, wird, wenn man die Inschriften nicht als beweiskräftig ansehen will[2]), durch die Sprache unseres Dramas widerlegt, das selbstverständlich später ist als die Zeit des Mahāvīra und der Entstehung des Jaina-Kanons. Die Buddhisten sehen die Māgadhī als die Sprache des Stifters ihrer Religion an[3]). Es ist aber ganz unwahrscheinlich, daß der Buddha, der in derselben Zeit und in demselben Landstriche tätig war wie der Mahāvīra eine andere Sprache gesprochen haben sollte als jener. Māgadhī wird daher in diesem Falle ein ungenauer Ausdruck für Alt-Ardhamāgadhī sein. Auch der buddhistische Kanon wird ursprünglich in Alt-Ardhamāgadī abgefaßt sein[4]). Darauf weisen die Ardhamāgadhismen im Pali-Kanon, die in den Versen, wo sie bei der Übertragung ins Pali nicht so leicht zu beseitigen waren, wahrscheinlich viel zahlreicher sind als man bisher angenommen hat. Die alte Ardhamāgadhī stand, nach unserm Fragmente zu urteilen, der Māgadhī noch weit näher als die spätere Ardhamāgadhī. Der Hauptunterschied bestand in dem Gebrauche des *s* anstatt des *ś*. Erst allmählich hat sie sich den westlichen Dialekten mehr und mehr angepaßt. Daß es jedenfalls falsch ist, den Dialekt der Säuleninschriften, wie es gewöhnlich geschieht, als Māgadhī zu bezeichnen oder die spätere Māgadhī als eine Entwicklung aus dem Dialekte der Säuleninschriften zu betrachten[5]), daß vielmehr neben diesem Dialekte schon zu Aśokas Zeit auch eine wirkliche Alt-Māgadhī bestand, das beweist die Inschrift in der Jōgīmārā-Höhle am Rāmgarh-Hügel[6]). Hier steht in Aśoka-Charakteren: —

Śutanuka nama | devadaśikyi |
taṁ kamayitha Balanaśeye |
Devadine nama | lupadakhe |

In voller Schreibung würde das lauten: —

Śutanukā nāma | devadāśikkyī[7]) |
taṁ kāmayittha Bālānaśeye |
Devadinne nāma | lūpadakkhe |

»Es war eine Tempeldienerin namens Sutanukā. Sie liebte der Mann von Benares, Devadinna mit Namen, der *rūpadakṣa*«[8]).

---

[1]) Die Belege gibt Pischel 16.

[2]) Wir werden auf diesen Punkt noch zurückkommen.

[3]) Siehe die Literatur bei Pischel 16, Anm. 8.

[4]) Ich stimme durchaus mit Windisch überein, wenn er sagt: »Buddha's Ursprung und die Art seiner Wirksamkeit läßt nicht eine reine Māgadhī als das Vehikel seiner Lehre erwarten« (Actes du XIVe Congrès Intern. des Orientalistes, Bd. I, p. 283).

[5]) So z. B. Windisch, a. a. O., p. 279.

[6]) Herausgegeben von Bloch, Arch. Surv. Ind. Annual Report 1903—04, p. 128 ff. Vgl. Boyer, Journ. As. Ser. X. T. 3, p. 484 ff.; Pischel, Sitzungsber. der Preuss. Ak. d. W. 1906 S. 489 ff.; Fleet, JRAS. 1907, p. 511, Note 1.

[7]) Das Suffix *-ka* erfährt häufig Verdopplung des Konsonanten; siehe Pischel 194.

[8]) *lūpadakkha* bedeutet nach Pischel »Kopist«, nach Boyer »artiste en statues«, nach Bloch »skilled in painting«. Die letzte Erklärung ist sicherlich nicht richtig; die beiden andern sind unsicher.

Die Sprache dieser Inschrift ist, wie schon Boyer und Bloch hervorgehoben haben, Māgadhī, genauer Alt-Māgadhī, und sie stimmt durchaus mit der unserer Fragmente überein. Pischel sieht in dieser Inschrift »das älteste indische Zeugnis für die Sitte, die sich bis auf die Bänke unserer Auditorien fortgepflanzt hat, den Namen der Geliebten durch Einschneiden in Holz oder Einmeißeln in Stein zu verewigen.« Diese Erklärung erscheint mir deshalb ganz unwahrscheinlich, weil die Inschrift, was bisher übersehen ist, metrisch ist. Das verrät schon die Abteilung in drei Zeilen. Jede Zeile hat 17 Moren. Die Striche hinter *nama* in der ersten und dritten Zeile deuten vielleicht die Zäsur an. Dann würde die Zäsur in der ersten Zeile hinter der achten More, in der dritten hinter der zehnten More stehen. In der zweiten Zeile könnte sie wie in der ersten Zeile hinter der achten More stehen. Ich bin überzeugt, daß sich die Inschrift ebenso wie die Wiederholung: *Śutanuka nama devadaśikyi* auf die Darstellungen in den Fresken der Höhle bezieht. Vielleicht erklärte sie das Mittelbild, wo man einen Mann unter einem Baum, mit Tänzerinnen und Musikern zur Linken und einer Prozession zur Rechten, erblickt.

In den Dramen der späteren Zeit kommt die Ardhamāgadhī nicht vor (Pischel 17). Daß sie in alter Zeit aber auch hier ihre Stelle hatte, geht aus dem Zeugnis des Bhāratīya-Nāṭyaśāstra hervor, wo in 17,50 (=Sāhityadarpaṇa p. 173,3) Ardhamāgadhī als die Sprache der Diener, Rajputen und Śreṣṭhins bezeichnet wird.

DER DIALEKT DER HETÄRE UND DES VIDŪṢAKA.

In der Sprache der Hetäre und des Vidūṣaka vermag ich keine prinzipiellen Unterschiede zu erkennen; gewisse Besonderheiten werden nachher zur Sprache kommen. Dasselbe Verhältnis besteht bekanntlich zwischen der Sprache dieser beiden Personen in dem späteren Drama. Nach einigen Theoretikern spricht allerdings die Nāyikā Śaurasenī, der Vidūṣaka Prācyā (Bhāratīyanāṭyaś. 17,51; Sahityad. p. 172,21; 173,4). Aber schon Pischel (22) hat darauf hingewiesen, daß Hemacandra 4,285 dem Vidūṣaka direkt Śaurasenī zuschreibt und daß sich die Prācyā von der Śaurasenī jedenfalls nur ganz wenig unterschied. Es handelt sich fast nur um ein paar Eigentümlichkeiten im Wortschatz, von denen wir eine, wenn auch nicht ganz genau, in unsern Fragmenten wiederfinden. Nach Mārkaṇḍeya wird von dem Vidūṣaka zum Ausdruck der Zufriedenheit *hī hī bho* gebraucht; Hemacandra (4,285) schreibt *hī hī* in demselben Sinne vor. In 95 finden wir *hi hī aho sam. . .*, also mit Kürze in der ersten Silbe und ohne nachfolgendes *bho*, das nach Pischel (zu Hem. 4,285) in späterer Zeit nie fehlt. Ich habe die Stelle aus 95 daher unter die Reden des Vidūṣaka gesetzt, wenn auch die Zugehörigkeit nicht als absolut sicher gelten kann[1]).

[1]) In der Mṛcchakaṭikā (ed. K. P. Parab) p. 160, wird *hī hī bho* auch dem Māgadhī sprechenden Diener in den Mund gelegt.

Im folgenden ist die Sprache der Hetäre und des Vidūṣaka zusammen behandelt worden.

Ausdrücklich bezeichnet als Reden der Hetäre Magadhavatī sind die folgenden Stellen: —

4 . . . . pekkhāmi dassanam pi me imassa dullabha(ṁ) . . . . . [añ]ñ. ki[la] . .
4 naṅ kahin te geham.
8 naṅ kiṅ karotha.
8 kiṅ khu dāni suradavimaddakkha[ma] . .
8 kāmaṅ khu adaṇḍāraho piyo tava tu maha . .
8 vayassa tuvaṁ sakkhī.
16 Somadatta . .
37 sādhu ala[ṁ] a . .
51 aniyuttā . .
103 bhaṭṭā iy(aṁ)[1] . .

Dazu sind weiter zu stellen: —

8 . . (a)[rhe]ssi daṇḍaṁ[2].
8 . . avikkhittena hidayena ādaṁso dhārayitavvo.
8 . . [d](ā)l[i]mavicūritena sasovaccalarucakena lavaḷīphalāvadaṁsaṁ āsavam balakāreṇa pā[ya] . .
8 . . v.mm. haññā[n]tu putt(ā) [ca] n(a)tt(i)kā ca.

Der Vidūṣaka ist als Sprecher bezeichnet in folgenden Stellen: —

4 [j](i)[ṇ]ṇuy(ā)n.[3] bh. . .
5 na . .
7 yadi evaṁ la . .
13 bho Dhānañjaya siggham miṭṭhāmiṭṭhaṁ . .
14 (upa)j[jh]āya e . .
22 kim puna vi[c]cha[ḍ]ḍa[m]. . .
29 ai kileso gambhīravaṭu[m]. . .
30 kathaṁ kathaṁ nilussā(saṁ) . . . . . n nāma mā tāva mā tāva dāsīputta akitaññā yaṁ vinītacapalamadhura . .
34 āma yathā tuva[n] dh. . ;
36 etaṁ sadisaṁ . .
52 bho u . .
61 suṭṭhu bhavām bhaṇāti . .
69 dukkarakar[e] . .
84 [ha] . .
88 na hi upaj(jh)ā(ya) . .

---

[1]) Ob die Stelle hierher gehört, ist nicht ganz sicher; siehe die Note zum Text.

[2]) Diese und die drei nächsten Stellen sind hierher gestellt, weil sie in einer Szene vorkommen, in der nur die Hetäre, Dhānañjaya und der Held auftreten, und die letzteren Sanskrit sprechen.

[3]) Vgl. das Wort unter den Anonymen 66.

Hierher gehören ferner noch: —

4 . . [ṭ]ṭh. [a]cchariyaṁ[1]) .
22 . . [g]i(r)i(yagga)[sa]mājaṅ [ga]mis(s)i . .[2])
22 . . [sa]ndesena[1]).
30 . . yo pi tāva ta[s]sa Dhānañjayo yassa pasādena ajjha[y]. . . . . .
. . . . . ḷakena yo . . [ni]russāsaṁ kariya idāni kathañci ussasati[3]).
30 . . . [ī]yaṁ pavahaṇapotakaṁ vāhayamā . . . . . .
.iṁ [v]icchaḍḍayamāno viya sahakā . .[3])
30 . . .i [p]ā[ṭa]yamāno viya m[u]h[u]ttena rā . . . . . ke
sassirīkam p(u)nnāḷī[m]. . .[3])
30 . . t...s...ṇ. n[īl](a)[k]u[vala]yadāma v[iy](a) . . . . . .
r(a)s[e]ka[jani]tā duguṇa[b]u[bh]u[k]kh(ā)[3]) . .
30 . . disiṭṭhaniṭṭhānaṁ sottiyakulasabhāvasa . . . . . t .
Somadattena na bhuttaṁ bhuñjamāno[3]) . .
34 . . [nn]oddhvānañ carāmi bubhukkhitoḥ bahu dadhi pi[4]) . .
95 . . hihī aho sam. . .[5])

Ich gebe zunächst eine grammatische Übersicht.

Vokalismus.

ṛ wird *i*: *sadisaṁ* 36, *akitañña* 30, *hidayena* 8, *n(a)tt(i)kā* 8. *ai* erhalten in *ai* 29. *au* wird *o*: *sasovaccalarucakena* 8.

Vor Doppelkonsonanz wird Vokal verkürzt: *acchariyaṁ* 4, *sakkhī* 8, *sigghaṁ* 13, *muhuttena* 30. *ī* verkürzt in *dāni* 8, *idāni* 30.

Konsonantismus.

Einfache Konsonanten. *ḍ* wird *ḷ*: *dāḷima*° 8, *p(u)nnāḷī*° 30; *ḷ* erscheint noch in *lavaḷī*° 8, °*ḷakena* 30. *t* wird *d* nur in *surada*° 8. [*r* wird *l* nur in *nilussā(saṁ)* 30]. *ś* wird *s*: *ādaṁso* 8, *sandesena* 22, *sadisaṁ* 36, *kileso* 29 *sigghaṁ* 13, °*siṭṭha*° 30, vgl. die Behandlung von *rś* und *śr*. *ṣ* wird *s*: *gamis(s)i* . . 22.

Konsonantenverbindungen. Verschlußlaut und Verschlußlaut. *kt* wird *tt*: *aniyuttā* 51, *bhuttaṁ* 30. *pt* wird *tt*: *avikkhittena* 8, *n(a)tt(i)kā* 8.

Verschlußlaut und Nasal. *jñ* wird *ññ*: *akitañña* 30. *rtm* wird *ṭum*: °*vaṭum*. 29.

Verbindungen mit *y*. *dy* wird *y*; *j(i)ṇṇuy(ā)n*. 4. *dhy* wird *jjh*: *ajjhay*. . . 30, (*upa*)*j*[*jh*]*āya* 14, *upaj(jh)ā(ya)* 88. *ny* wird *ññ*: *aññ*. 4, *haññantu* 8. *vy* wird *vv*: *dhārayitavvo* 8. *ṣy* wird *ss*: *gamis(s)i* . . 22. *sy* wird *ss*: *imassa* 4, *vayassa* 8, *yassa* 30, *tassa* 30.

---

[1]) Hierhergestellt, weil es in einer Szene zwischen dem Vidūṣaka und dem Bösewicht vorkommt, wo es nicht die Rede des Bösewichts sein kann.

[2]) Hierhergestellt, weil es in einer Szene zwischen dem Vidūṣaka und dem Bösewicht vorkommt und der Dialekt des Bösewichts durch das Auftreten des *s* ausgeschlossen ist.

[3]) Hierhergestellt, weil es in einer Szene zwischen dem Vidūṣaka und dem Gobaṁ° vorkommt und der Dialekt des letzteren durch das Auftreten des *r* oder des *o* im Auslaut ausgeschlossen ist.

[4]) Aus innern Gründen hierhergestellt; siehe S. 23f.

[5]) Wegen des *hihī* hierhergestellt; siehe S. 42.

Verbindungen mit *r*. *rc* wird *cc*: *sasovaccalarucakena* 8. *rṇ* wird *ṇṇ*: *j(i)ṇṇuy(ā)n*. 4. *rt* wird *tt*: *muhuttena* 30; wird *ṭṭ*: *bhaṭṭā* 103. *rtm* wird *tum*: °*vaṭum*. 29. *rd* wird *dd*: °*vimadda*° 8; wird *ḍḍ*: *vicchaḍḍayamāno* 30, *vicchaḍḍam*. . . 22. *ry* wird *riy*: *acchariyaṁ* 4; *gi(r)i(yagga)*° 22. *rl* wird *ll*: *dullabha(ṁ)* 4. *rś* wird *ss*: *dassanam* 4. *rh* wird *rah*: *adaṇḍāraho* 8; aber *(a)rhessi* (?) 8. *gr* wird *gg*: *gi(r)i(yagga)*° 22. *ghr* wird *ggh*: *siggham* 13. *tr* wird *tt*: *putt(ā)* 8, *dāstputta* 30, *sottiya*° 30. *pr* wird *pp*, mit Vereinfachung im Anlaut: *pavahaṇa*° 30, *pasādena* 30, *pekkhāmi* 4, *piyo* 8. *śr* wird *ss*, mit Vereinfachung im Anlaut: *sottiya*° 30; wird *ssir*: *sassirīkam* 30.

Verbindungen mit *l*. *kl* wird *kil*: *kileso* 29.

Verbindungen mit *v*. *tv* wird *tuv*: *tuvaṁ* 8, *tuvan* 34. [*dhv* bleibt, geschrieben *ddhv*: °*ddhvānaṁ* 34.] *sv* wird *ss*, mit Vereinfachung im Anlaut: °*kulasabhāva*° 30. *tśv* (*cchv*) wird *ss*: *nirussāsaṁ* 30, *ussasati* 30, [*nilussā(saṁ)* 30].

Verbindungen von Sibilant mit Verschlußlauten und Nasalen. *śc* wird *cch*: *acchariyaṁ* 4. *ṣk* wird *kk*: *dukkara*° 69. *ṣṭ* wird *ṭṭh*: *miṭṭhāmiṭṭhaṁ* 13, °*siṭṭha*° 30. *ṣṭh* wird *ṭṭh*: °*niṭṭhānaṁ* 30, *suṭṭhu* 61. *kṣ* wird *kkh*: *pekkhāmi* 4, *sakkhī* 8, *avikkhittena* 8, °*bubhukkh(ā)* 30, *bubhukkhitoḷ(to)* 34, °*vimaddakkhama*° 8.

Für *vi* erscheint *u* in *duguṇa*° 30. Silbenverlust in *khu* 8 und *naṁ kahin* 4, *naṁ kiṁ* 8. Umstellung in *viya* 30.

Aus- und Anlaut. Sandhi.

-as wird *-o*: *ādaṁso* 8, *kileso* 29, *Dhānañjayo* 30, *piyo* 8, *adaṇḍāraho* 8, *pāṭayamāno* 30, *vicchaḍḍayamāno* 30, *bhuñjamāno* 30, *bubhukkhitoḷ(to)* 34, *dhārayitavvo* 8. *-ās* wird *-ā*: *putt(ā)* 8, *n(a)tt(i)kā* 8. *-ar* wird *-a*: *puna* 22. *-os* wird *-o*: *bho* 13. 52.

Ursprüngliches *m* erscheint vor Vokal, Halbvokal und *s* als Anusvāra: °*āvadaṁsaṁ āsavam* 8, *alaṁ a*° 37; *evaṁ la*° 7, *yaṁ vinīta*° 30, °*potakaṁ vāhayamā* . . 30, *tuvaṁ sakkhī* 8, *etaṁ sadisaṁ* 36, °*niṭṭhānaṁ sottiya*° 30. Es erscheint vor Verschlußlauten und Nasalen als Anusvāra: *kathaṁ kathaṁ* 30 *nirussāsaṁ kariya* 30, *kathaṁ nilussā(saṁ)* 30, °*īyaṁ pavahaṇa*° 30, *bhuttaṁ bhuñjamāno* 30, *siggham miṭṭhā*° 30; als Klassennasal: *naṁ kahin* 4, *naṁ kiṁ karotha* 8, *kiṁ khu* 8, *kāmaṁ khu* 8, °*samājaṁ gamis(s)i* . . 22, [°*ddhvānaṁ carāmi* 34], *kahin te* 4, *tuvan dh*. . . 34, *dassanam pi* 4, *kim puna* 22, *sassirīkam p(u)nnāḷi*° 30, *āsavam bala*° 8, auch *bhavām bhaṇāti* 61. In Pausa ist *m* erhalten: *geham* 4; es erscheint der Anusvāra: *daṇḍaṁ* 8; *acchariyaṁ* 4. Abfall des *m* zeigt sich in *ḍāni* 8, *idāni* 30.

-ān wird *-āṁ* (*ām*): *bhavām bhaṇāti* 61. *-t* fällt ab: *kathañci* 30; *tāva* 30.

Anlautendes *a-* fällt ab in *pi*: *dadhi pi (?)* 34, °*yo pi* 30, *dassanam pi* 4.

Anlautendes *i-* fällt ab in *dāni* 8; aber *idāni* 30. [Anlautendes *a-* fällt ab nach *-o* in °*nnoddhvānaṁ* 34.] *-a* ist vor *u* ausgestoßen in *j(i)ṇṇuy(ā)n*. 4.

Flexion.

Nomen.

a-Stämme. Sing. Nom. m. *adaṇḍāraho* 8, *piyo* 8, *ādaṁso* 8, *kileso* 29, *Dhānañjayo* 30, *vicchaḍḍayamāno* 30, *bhuñjamāno* 30, *bubhukkhitoḷ(to)* 34, *dhā-*

rayitavvo 8. Akk. m. *daṇḍaṁ* 8, °*phalāvadaṁsaṁ* 8, *āsavaṁ* 8, °*potakaṁ* 30, °*samājaṁ* 22, *nirussāsaṁ* 30. Nom. n. *dassanaṁ* 4, *gehaṁ* 4, *acchariyaṁ* 4, *sadisaṁ* 36. Nom. n. oder Akk. m. n. *miṭṭhāmiṭṭhaṁ* 13, *sassirīkaṁ* 30, °*niṭṭhānaṁ* 30, *bhuttaṁ* 30. Instr. *avikkhittena* 8, *hidayena* 8, °*vicūritena* 8, *sasovaccalarucakena* 8, *balakāreṇa* 8, *sandesena* 22, *pasādena* 30, *muhuttena* 30, *Somadattena* 30. Vok. *vayassa* 8, *Dhānañjaya* 13, (*upa*)*j*[*jh*]*āya* 14, *dāsīputta* 30, *akitaññu* 30. Plur. Nom. m. *putt*(*ā*) 8, *n*(*a*)*tt*(*i*)*kā* 8.

ā-Stämme. Sing. Nom. °*janitā* 30, °*bubhukkh*(*ā*) 30.

i-Stämme. Sing. Nom. oder Akk. n. *dadhi* 34.

u-Stämme. Sing. Nom. oder Akk. n. *bahu* 34.

ṛ-Stämme. Sing. Vok. m. *bhaṭṭā* 103.

an-Stämme. Sing. [Akk. m. °*ddhvānaṁ* 34]. Nom. oder Akk. n. °*kuvalayadāma* (oder °*maṁ*) 30.

in-Stämme. Sing. Nom. m. *sakkhī* 8.

vat-Stämme. Sing. Nom. m. *bhavāṁ* 61.

Pronomen.

Personalpronomen. Sing. Gen. *me* 4. Sing. Nom. *tuvaṁ* 8. 34. Gen. *tava* 8, *te* 4.

Demonstrativpronomen. *tad-*: Sing. Gen. m. *tassa* 30. *etad-*: Sing. Nom. n. *etaṁ* 36. *idam-*: Sing. Nom. f. *iy*(*aṁ*) 103. Gen. m. *imassa* 4.

Relativpronomen. Sing. Nom. n. *yaṁ* 30. Gen. m. *yassa* 30.

Interrogativpronomen. Sing. Nom. Akk. n. *kiṁ* 8. 22.

Zahlwörter.

2 *du-* in *duguṇa*° 30.

Verbum.

Präsens. 1. Sing. *carāmi* 34, *pekkhāmi* 4. 3. Sing. *ussasati* 30, *bhaṇāti* 61. 2. Plur. *karotha* 8. Futurum. 3. Sing. (?) *gamis*(*s*)*i* . . 22. Aorist. 3. Sing. (?) (*a*)*rhessi* 8.

Passiv. Imperativ. 3. Plur. *haññantu* 8.

Partizipia. Präs. Med. *bhuñjamāno* 30, *vicchaḍḍayamāno* 30, *pāṭayamāno* 30, *vāhayamā* . . 30. Prät. Pass. *aniyuttā* 51, *avikkhittena* 8, *bhuttaṁ* 30, °*siṭṭha*° 30, *vinīta*° 30, °*janitā* 30, °*vicūritena* 8, *jiṇṇu*° 4, *bubhukkhitoḥ*(*to*) 34. Verbaladjektiv. *dhārayitavvo* 8.

Absolutiv. *kariya* 30.

Adverbia, Konjunktionen, Interjektionen.

sādhu 37; *siggha*ṁ 13; *nāma* 30; *kāmaṁ* 8; *suṭṭhu* 61; *alaṁ* 37; *idāni* 30; *dāni* 8; *puna* 22; *kahiṁ* 4; *kathaṁ* 30; *kathañci* 30; *yathā* 34; *evaṁ* 7; *kila* 4; *tāva* 30; *khu* 8; *ca* 8; *pi* 4. 30. 34 (?); *tu* 8; *hi* 88; *na* 30. 88; *mā* 30; *naṁ* 4. 8; *yadi* 7; *viya* 30; *āma* 34; *ai* 29; *bho* 13. 52; *hihī* 95; *aho* 95.

Zwei Stellen aus den Reden des Vidūṣaka bedürfen der näheren Besprechung, ehe wir an die Bestimmung des Dialektes gehen können. In der Sprache des Vidūṣaka ist *r* erhalten (*gambhīra*° 29, *madhura*° 30, *dukkarakare* . . 69, *acchariyaṁ* 4, *gi*(*r*)*i*(*yagga*)° 22, *nirussāsaṁ* 30, *kariya* 30, *rā* . .

30, *sassirīkam* 30, °*r(a)seka*° 30, *carāmi* 34); ebenso in der Sprache der Hetäre (*karotha* 8, *surada*° 8, *adaṇḍāraho* 8, *(a)rhessi* 8, *dhārayitavvo* 8, °*vicūritena* 8, .°*rucakena* 8, *balakāreṇa* 8). Nur einmal in 30 findet sich *l* in *nilussā(saṁ)*, was um so auffälliger ist, als in der unmittelbar vorhergehenden Zeile dasselbe Wort mit *r* erscheint. Der Gebrauch von *nilussāsaṁ* im Munde des Vidūṣaka erklärt sich aus den besondern Umständen. Im Anfang von 30 erzählt der Vidūṣaka, wie schon erwähnt, daß Dhānañjaya, nachdem er ohne Atem dagelegen, jetzt wieder ein wenig atme. Ein andrer, nach dem Dialekt der Gobaṁ°, erwidert, daß er nicht atme (*nilussāsaṁ kaleti*). Darauf ruft der Vidūṣaka aus: *kathaṁ kathaṁ nilussā* . ., offenbar: »Wie, wie, er atmet nicht?« Er wiederholt hier also wörtlich das, was der Gobaṁ° gesagt hat, und behält dabei den Dialekt dieser Person bei. Die Form *nilussā(saṁ)* kommt daher für den Dialekt des Vidūṣaka nicht in Betracht.

Ähnlich ist die Stelle °*nnoddhvānaṁ carāmi bubhukkhitoḥ* in 34 zu beurteilen. *bubhukkhitoḥ* ist natürlich eine unmögliche Form. Ursprünglich scheint *bubhukkhitaḥ* dagestanden zu haben; der spätere Verbesserer wollte sicherlich *bubhukkhito* lesen. Die Stelle zeigt zwei Sanskritismen: *ddhvānaṁ* mit Abfall des anlautenden *a* nach *o* und Erhaltung der Konsonantenverbindung *dhv* und *bubhukkhitaḥ* mit der Endung *-aḥ*. Nun habe ich schon oben bemerkt, daß die ganze Stelle offenbar die Parodie einer vorausgehenden Sanskritstrophe ist: *svasthodhvānaṁ carāmy aparigrahaḥ*. Die Form *ddhvānaṁ* ist also auch hier aus der Sanskritrede, die das Vorbild abgab, absichtlich übernommen, während *bubhukkhitaḥ* wohl nur ein Fehler ist; wenigstens war das die Ansicht des späteren Verbesserers. Für die Dialektbestimmung brauchen die beiden Formen jedenfalls nicht berücksichtigt zu werden.

Nach der Praxis des späteren Dramas sollten wir als Dialekt der Hetäre und des Vidūṣaka die Śaurasenī erwarten. In der Tat stimmt der Dialekt, den die beiden Personen in unserm Drama sprechen, in drei Hauptpunkten, in der Bewahrung des *r*, in dem Übergang des auslautenden *-as* in *-o* und in dem Zusammenfallen der drei Zischlaute in *s*, mit der Saurasenī überein. Aber auch in spezielleren Dingen zeigen sich Übereinstimmungen. Das *kṣ* in *prekṣate* wird in Ś. zu *kkh*, in M. AMg. JM. zu *cch* (Pischel 321). Hier finden wir *pekkhāmi*. In Ś. wird *rd* in der Wurzel *chard* und ihren Ableitungen wie in allen anderen Dialekten zu *ḍḍ*, in der Wurzel *mard* und ihren Ableitungen aber zu *dd*[1]) (Pischel 291). In den Fragmenten haben wir *vicchaḍḍam*. . ., *vicchaḍḍayamāno*, aber °*vimadda*°. In dem Äquivalent von Sk. *saśrīka* tritt in Ś. Doppelkonsonanz trotz des Teilvokals auf[2]) (Pischel 195); hier haben wir *sassirīkam*. Nach Hem. 4,275 lautet die dritte Person Sing. des Futurums in Ś. auf *-issidi* aus, und solche Formen kommen nach Pischel (520) in südindischen Handschriften vor. In den Fragmenten haben wir *gamis(s)i*. ., eine verstümmelte Form, die aber das charakteristische *ssi* zum Glück deutlich

[1]) *dd* findet sich auch in den hier ausgeschlossenen AMg. JM. und gelegentlich auch in M.

[2]) Ebenso in AMg., die aber hier ausgeschlossen ist.

erkennen läßt[1]). In Ś. ist *ya* die fast allein herrschende Endung im Absolutivum[2]); *tvā* kommt nur in den beiden Absolutiva *kadua* von *kṛ* und *gadua* von *gam* vor, doch erlaubt Hem. 4,272 auch *karia* (Pischel 581; 590). Hier haben wir *kariya*[3]). In Ś.[4]) geht das Präsens von *bhaṇ* nach der neunten Klasse (Pischel 514). Das gleiche ist hier der Fall, wie *bhaṇāti* zeigt. Der Stamm *bhartṛ* bildet in Ś. einen Vokativ *bhaṭṭā*[5]) (Pischel 390). Dieselbe Form findet sich hier. Nach Hem. 4, 265 lautet der Nominativ Sing. von *bhavat* und *bhagavat* auf *-vaṁ* aus (Pischel 396). Hier finden wir *bhavāṁ*. Das Femininum des Pronomens *iyam* hat von allen Prakritdialekten nur Ś. bewahrt (*iaṁ*)[6]) (Pischel 429); in 103 ist *iy* . . mit höchster Wahrscheinlichkeit zu *iyaṁ* zu ergänzen. Charakteristisch für Ś. ist die Partikel *via*[7]) (Pischel 336); in den Fragmenten finden wir wiederholt *viya*. Charakteristisch für Ś. ist ferner der Gebrauch von *dāṇiṁ*, mit Abfall des anlautenden *i*, in der Bedeutung »nun, wohl, denn«[8]) (Hem. 4,277; Pischel 144). Das gleiche Wort finden wir in *kiṁ khu dāni* in 8. Am Anfang des Satzes und in der Bedeutung jetzt ist in Ś. das ursprüngliche *i* im Anlaut erhalten, ebenso in 30: *nirussāsaṁ kariya idāni kathañci ussasati.*

Neben diesen Übereinstimmungen lassen sich aber auch hier wieder eine Reihe von Abweichungen feststellen. Nirgends zeigt sich ein Ausfall von Konsonanten, nirgends ist *n* zu *ṇ*, anlautendes *y* zu *j* geworden. Der Übergang der Tenuis in die Media kommt nur ein einziges Mal in dem Worte *surada*° vor, auf das wir nachher zurückkommen werden. Langer Vokal wird hier vor auslautendem Anusvāra nicht verkürzt. Abweichend ist ferner die Behandlung des auslautenden *m*[9]) und die der Gruppen *jñ* und *ny*, die in Ś. zu *ṇṇ* (Pischel 276; 282), hier aber zu *ññ* werden. Von einzelnen abweichenden Formen nenne ich die Interjektion *ai*: in Ś. lautet sie gewöhnlich *aï*, doch gestattet Hem. 1, 169 auch *ai* (Pischel 60); *(a)rhessi*[10]) und

[1]) Daß die Sprache unserer Fragmente Futura auf *-issiti* kannte, macht das später zu besprechende *pavvajissiti* zweifellos. Da Formen auf *-issidi* nur in südindischen Handschriften belegt sind, meint Pischel, unter Ś. sei bei Hemacandra JŚ. zu verstehen, in der bis jetzt Beispiele für das Futurum fehlen. Unsere Fragmente zeigen, daß diese Annahme falsch ist. Hemacandra hat recht und die südindischen Handschriften haben in diesem Falle, wie öfters, das Ursprüngliche bewahrt.

[2]) Auch in Mg., die aber hier ausgeschlossen ist. Gelegentlich findet sich *ya* auch in JM., JŚ., AMg.

[3]) Nach Pischel, KB. 8,140, erscheint *karia* in der Nāgarī- und in der südindischen Rezension der Śakuntalā und in der Mālavikā ausschließlich.

[4]) Auch in Mg. und Ḍh., die aber hier ausgeschlossen sind.

[5]) Auch in Ḍh., die hier ausgeschlossen ist.

[6]) Auch im Pali ist *iyam* durch *ayaṁ* ersetzt.

[7]) Auch für Mg., die aber ausgeschlossen ist.

[8]) Auch für Mg., die hier ausgeschlossen ist.

[9]) Vgl. die Bemerkung S. 36.

[10]) Die Form selbst ist schwer zu erklären. Eine Parallele bietet °*ruh(i)ss(i)* in 94. Bei dem Fehlen des Zusammenhanges und der mangelhaften Überlieferung beider Formen ist kaum etwas Sicheres zu ermitteln. Ich halte es für das wahrscheinlichste, daß wir hier eine 3. Sg. des Aoristes vor uns haben, mit der sich die 1. Sing. des Aoristes auf *-issaṁ* im Pali und in AMg. vergleichen läßt (Pischel 516).

adaṇḍāraho: in Ś. wäre *i* als Teilvokal zu erwarten (Pischel 140); *j(i)ṇṇuy(ā)n.*, mit merkwürdiger Vereinfachung der Doppelkonsonanz: in Ś. wird *dy* auch in diesem Worte zu *jj*; *duguṇa°*: Ś. hat für Sk. *dvi°* stets *di°*; wo *du°* erscheint, ist es nach Pischel (436) ein Fehler; *nirussāsaṁ, ussasati*: Ś. hat *ūsasida* (Pischel 327[a]); *tuvaṁ*: Ś. hat *tumaṁ* (Pischel 421); *tava*: Pischel 421 läßt für Ś. nur *tuha* gelten; *karotha*: Ś. hat ebensowenig wie irgend ein andrer der späteren Prakritdialekte den starken Stamm im Präsens von *kṛ* bewahrt; *dāni, idāni*: Ś. hat *dāṇiṁ, idāṇiṁ* mit nasaliertem Auslaut.

Die meisten dieser Abweichungen müssen, fast alle können als Altertümlichkeiten erklärt werden. Unzweifelhafte Altertümlichkeiten sind die Erhaltung der inlautenden Konsonanten, die Bewahrung des langen Vokals vor auslautendem Anusvāra, des *n* und des anlautenden *y*, und von einzelnen Formen *nirussāsaṁ, ussasati*, die die Vorstufe zu der Form mit Vereinfachung des *ss* und Dehnung des vorausgehenden Vokals bilden, *ai*, dem sich aus der Sprache der Girnār- und Udayagiri-Inschriften *thaira°, thairesu, thairānaṁ* (G. IV, 7; V, 7; VIII, 3), *traidasa* (G. V, 4), *airena* (U. I, 1), *airasa* (U. VII, 1) zur Seite stellen, *karotha, tuvaṁ* und *tava*. Was die Assimilation von *jñ* und *ny* zu *ññ* betrifft, so hindert nichts die Annahme, daß in Ś. *jñ* und *ny* über *ññ* zu *ṇṇ* geworden sei. Ebenso kann *udyāna* in Ś. zunächst wie im Pali zu *uyyāna*[1]) und erst später weiter zu *ujjāna* geworden sein. Es bleibt *duguṇa° (a)rhessi* und *adaṇḍāraho, dāni* und *idāni*. Die Form *duguṇa* kann nicht die lautgesetzliche Vorstufe von *diuṇa* sein. Aber es ist sehr wohl möglich, daß *dvi* gerade in diesem Worte wegen des folgenden *u* zu *du* wurde[2]), und daß erst nachträglich unter dem Einflusse der übrigen Komposita mit *di- duguṇa* zu *diuṇa* umgestaltet wurde. Außerdem ist *duuṇia* tatsächlich in Ś. belegt (Pischel 436). *adaṇḍāraho* zeigt einen andern Teilvokal als in der späteren Ś. Wir dürfen aber unbedenklich annehmen, daß wie in andern Wörtern so auch hier die Klangfarbe des Teilvokals in der älteren Zeit schwankte. Ist *(a)rhessi* richtig ergänzt, so geht daraus hervor, daß man *rh* sogar noch ohne Teilvokal sprach oder wenigstens zu schreiben gewohnt war. Die Formen *dāni* und *idāni* stimmen mit denen des Pali und der Inschriften überein. Der Abfall des auslautenden Nasals ist in den andern Prakrits, M., AMg., JM., JŚ., häufig vor Vokalen wie Konsonanten (Pischel 350), und es können ursprünglich auch in Ś. die Formen mit und ohne Nasal nebeneinander bestanden haben, bis später die nasalierte Form völlig durchdrang. Übrigens schreiben die Handschriften oft *dāṇi* ohne Anusvāra (Pischel zu Hem. IV, 277). Mir scheinen die letztgenannten Abweichungen, mag man sie nun so oder anders erklären, jedenfalls viel zu unbedeutend zu sein, als daß sie den Übereinstimmungen gegenüber, unter denen ich *pekkhati, bhaṇāti*

[1]) Die Vereinfachung der Doppelkonsonanz in *j(i)ṇṇuy(ā)n.* vermag ich nicht zu erklären. Es kann sich nicht um einen einfachen Schreibfehler handeln, denn auch in 66 steht *j(i)ṇṇuy.*, was sicherlich zu einer Form von *jiṇṇuyāna* zu ergänzen ist. Ein Gegenstück bildet die Verdopplung des *y* in *vāvattakāyyo* 41, das doch kaum etwas anderes als *vyāvṛttakāyaḥ* sein kann.

[2]) Für andere Beispiele der Angleichung eines *i* an ein *u* der folgenden Silbe siehe Pischel 117.

und das Futurum auf *-ssi-* hervorhebe, ins Gewicht fallen könnten. Meines Erachtens liegt uns in dem Dialekte der Hetäre und des Vidūṣaka unserer Fragmente eine Vorstufe der Śaurasenī der späteren Dramen vor, die ich wiederum als Alt-Śaurasenī bezeichnen möchte.

Wie schon oben bemerkt, sind auf dieser Stufe der Śaurasenī inlautende Konsonanten unverändert erhalten; die einzige Ausnahme bildet *surada°* in der Rede der Hetäre: *kiṁ khu dāni suradavimaddakkhama°*. Hinter *dāni* ist in der Handschrift eine Lücke gelassen, die wie in andern Fällen andeutet, daß hinter *dāni* der Satz zu Ende ist und mit *surada°* ein neuer Satz beginnt. *suradavimaddakkhama°* könnte nun der Anfang einer Āryā sein; *surada°* würde hier demnach im Verse stehen. Es liegt der Gedanke nahe, daß in den Versen ein andrer Dialekt gebraucht sei als in der Prosa, so wie in späteren Dramen Śaurasenī und Māhārāṣṭrī wechseln (Sāhityad. p. 172,21 f.) Allein die Annahme, daß uns in *suradavimaddakkhama°* etwa eine Vorstufe der Māhārāṣṭrī erhalten sei, ist doch allzu unsicher. Sie wird auch durch die Form *vimadda°* unwahrscheinlich gemacht, da das Wort in der späteren M. jedenfalls *vimaḍḍa* lauten würde. (Pischel 291). Wir müssen daher in *surada°* doch wohl das erste Beispiel für den Lautwandel sehen, der später vollständig durchgeführt wurde.

DER DIALEKT DER KLEINEREN PRAKRIT-ROLLEN.

Was wir von den übrigen Prakritstellen mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit dem oder der Mādha°, dem Tāpasa, dem Śramaṇa und der Dienerin zuweisen können, ist leider sehr wenig. Mādha° spricht: —

38 kiṁn nu khu diṭṭhapuru[vo] . .

71 [h]. [t]u[m]. . .

Der Tāpasa ist als Sprecher bezeichnet in: —

34 ekan tu icchāmi bhaga[va] . .

48 ki . .

Ihm kommt aber sicherlich auch zu, da die Worte in der Szene zwischen ihm und dem Vidūṣaka stehen und nicht dem letzteren gehören können:

34 . . [ṅ] kāhāma tti.

Der Śramaṇa sagt: —

40 na khu e[ke][1] . .

Die Dienerin ist als Sprecherin bezeichnet in: —

13 bha . .

44 . . [th]ā [ati]ṇ.pa . .

Sicher gehört ihr, weil es in dem Gespräch zwischen ihr und Dhānañjaya vorkommt und nicht die Rede des letzteren sein kann: —

13 mhi.

[1]) Das *ke* ist unsicher.

Die Erhaltung der Tenues in *ekan* und °*thā atiṇ.pa* . . und die Behandlung des auslautenden *ṁ* in *ekan tu* und in *kiṁn nu*, das natürlich nur fehlerhafte Schreibung für *kin nu* ist[1]), beweisen, daß die Dialekte dieser Personen jedenfalls auf derselben Stufe stehen wie die Dialekte, die wir bisher kennen gelernt haben. Mādha°'s Dialekt scheint mit dem der Hetäre und des Vidūṣaka übereinzustimmen, also Alt-Śaurasenī zu sein. Dafür spricht jedenfalls das *r* in *puruvo*, das eventuell auch *puruve* . . oder, genau wie in der späteren Ś. (Pischel 139), *puruvvo* gewesen sein könnte[2]). Abweichend von Ś. ist *nu khu*. In der späteren Ś. steht nach kurzem Vokal und *e* und *o*, die verkürzt werden, *kkhu*, nach langem Vokal *khu*. Dieselbe Regel gilt für Mg., während in M. AMg. JM. JŚ nach allen Vokalen *hu* (aus *khu*) steht (Pischel 94). Ich glaube nicht, daß wir Mādha°'s Dialekt deswegen den Śaurasenī-Charakter absprechen müssen. In unsern Fragmenten finden wir noch *na khu* in 40, in der Rede des Śramaṇa, und in den nachher zu besprechenden anonymen Stellen *na khu* 10, °*pi khu* 78, (*d*)*ukkho khu* 29, (*ma*)*hanto khu* 50, aber °*t. kkhu* 79[3]), und in allen diesen Fällen handelt es sich, soweit überhaupt ein Urteil möglich ist, um Alt-Śaurasenī. Es scheint also, daß hier die Verkürzung von auslautendem *o* vor *khu* noch nicht eingetreten war und daß überhaupt die Verdopplung des Anlauts nach einsilbigen Wörtern wie *nu*, *na*, *pi* unterblieb. Es ist vielleicht kein Zufall, daß in den MSS. auch in Ś. und Mg. *khu* gerade nach *ṇa* und *ṇu* so häufig zu *hu* wird[4]). In Versen ist *hu* überhaupt nach Vokal anerkannt.

Die Sprache des Tāpasa ist vielleicht Alt-Ardhamāgadhī. Die Form *tti* ist gemeinprakritisch (Pischel 143). Das Entscheidende ist *kāhāma*. Die auf den Stamm **karṣya-* zurückgehenden Formen finden sich häufig in AMg. und in M. und JM. (Pischel 533), von denen die letztere hier ausgeschlossen, die erstere kaum in Frage kommt. Abweichend ist die Endung, die in AMg. wie in allen übrigen Prakrits nicht *-ma*, sondern *-mo* ist; nur in Versen kommt auch *-ma* vor (Pischel 520). In den Fragmenten finden wir unter den Anonymen noch zweimal *gamissāma* (48; 87). Da *-ma* auch im Pali die Endung der 1. Person Plur. des Futurums ist, so glaube ich, daß wir sie als die ältere ansehen dürfen[5]). Dass sie später, als sie nach Aufgabe des Präteritums allein stand, durch das präsentische *-mo* ersetzt wurde, ist völlig begreiflich. Ebenso ist auch im Optativ und Imperativ[6]) die präsentische Endung eingedrungen (Pischel 463. 470).

Ganz unsicher ist der Dialekt des Śramaṇa. Über *na khu* ist oben gesprochen.

---

[1]) Vgl. die S. 33 aus dem Sk. angeführten Schreibungen.

[2]) Es liegt nahe *h. tum* . . . zu *hā tumaṁ* zu ergänzen. Allein da wir in 8 sicher *tuvaṁ* haben, ist die Ansetzung einer Form *tumaṁ* doch ganz unsicher.

[3]) Es ist allerdings keineswegs sicher, daß hier die Partikel *khu* vorliegt.

[4]) Beachte vor allem auch *ṇa hu* Karp. 22, 7; 32, 10; 33, 1 (Pischel a. a. O.).

[5]) Vgl. auch Zubatý, KZ. 31, 2A.; Wackernagel, KZ. 43, 291.

[6]) Soweit hier nicht *-mha* eintritt.

51298

Ebenso unsicher ist der Dialekt der Dienerin. Das einzige Wort, das einen Anhalt zur Bestimmung bietet, ist *mhi*=Sk. *asmi*[1]). *mhi* findet sich in M. JM. JŚ. und Ś., während AMg. *aṁsi*, *mi*, Mg. *smi* bilden. Darnach würde hier Alt-Śaurasenī vorliegen. Es ist aber zu beachten, daß die Texte auch für Mg. nur *mhi* bieten (Pischel 498).

DER DIALEKT DER ANONYMEN PRAKRIT-STELLEN.

Es bleiben noch eine große Anzahl von Stellen, die sich keinem bestimmten Sprecher zuteilen lassen: —

3 . . kayyaṁ patikayya[ṁ] vā.
3 . . hakagopiṭṭhe.
4 . . dunite[2]) makkaṭan tā . .
7 . . paricitataye[3]) mag[g]a . .
7 . . koṭṭe avappapākārapa[r]ikhaṁ nagaraṁ nive[s].[4]) . .
8 . . .īya[m]ā[na]ṁ [a].i[m].[t].[k].ṁ [d].[k].āma[5]).
9 . . .o kin [d]āni bhavāṁ . .
10 . . puññān(āṁ) añjalim pi karayamānā na jīvanti.
10 . . [rama]ṇīyaṁṁ kāraṇaṁ na khu vākaṭeyī[6]) kalahassa viya nissirīkā u[p]. . .
11 . . ta(ṁ) yeva ahaṁ pekkhituṁ icchāmi.
12 . . yañ ca aṭṭhamattā[7]) [k]i . .
12 . . viya.
13 . . [l]olo vā tti.
14 . . upadeso edisassa bambhaṇajanassa anuggāhako bha . .
15 . . (pavva)jitassa vacana[ṁ] suṇiya apuru . .
17 . . nāṁ [a]ñcitacaraṇakaṇṭakilānāṁ asan.ivi[8]). .
17 . . cayo na māṁsam pītī ke(va)laṁ adha a[9]). .
18 . . [m].r.y. app(ā)v(a)kk(a)y(a)k(a)ss(a).
19 . . yādisā la . .
19 . . [s]appatu [ay]e . .

---

[1]) Vgl. *gatā mhi* 81.

[2]) Die Bedeutung des Wortes ist mir unklar.

[3]) Ist *paricitatāye* zu lesen?

[4]) Sicherlich eine Form vom Kausativ von *niviś*.

[5]) Die Herstellung der beiden letzten Wörter zu *atimuttakaṁ dakkhāma* ist möglich, aber unsicher. Sie sind im folgenden nicht berücksichtigt.

[6]) Die Bedeutung von *vākaṭeyī* ist mir unklar.

[7]) Bei dem Fehlen des Zusammenhanges ist nicht zu entscheiden, ob *aṭṭhamattā aṣṭamātrā* oder *arthamattā* vertritt. Das Wort ist daher im folgenden nicht berücksichtigt.

[8]) Das Auftreten des Anusvāra vor Vokal und das Wort *kaṇṭakila* zeigen, daß die Stelle in Prakrit ist.

[9]) *māṁsam* ist später verbessert aus *maṁsam*, *adha* ist später eingefügt und gehört wohl in die nächste Zeile. Das Wort *pītī* ist mir in diesem Zusammenhang unklar und im folgenden nicht berücksichtigt.

20 . . [dhara]ṇitalāto ji . .
20 . . .s..t. . . (dā)[s](īp)u[t]t(a) etañ jana.g. . .
20 . . . uttā (rāgā)[1])y. . . y. yava[ṁ]kurap[ī]takena . .
20 . . ṁ ambavallariṁ kaṇṭhe lagiya madanaghuṇṇama . .
20 . . .i[y]. aj[j]a [j]i . .
21 . . ..ṁ ovuṭṭhakesarabhari[t]. . .
21 . . ekaṁ mahisaṁ mi . .
22 . . m[m]akena ālapiyati e[va]ṁ . .
24 . . yamatikaṁtaṁ rū[2]). .
24 . . ssa avatthāṇena . .
25 . . [k]ā aṅgule[yi]. . . . .
27 . . cuṇṇayamāno.
27 . . ni[v]asiya ajja Rājagahavisayaṁ āgatā iminā yeva saja . .
27 . . ummāṁsena[3]) sarīreṇa.
29 . . (d)ukkho khu piyavināhhāvo.
29 . . [ṇa]m pucchatha suṇiya yadi kuppita . .
29 . . gilāyamānaṁ ājīv[i]kasama(ṇaṁ) . .
32 . . mukhavaṇṇena añ[ñ]aṁ viya . .
33 . . yamānā v[i]ya meghā . .
33 . . [du]vāre hasante keḍamānaṁ ca mpe[4]) . .
34 . . ḷā viya savvakā[la]ṁ . .
35 . . yo atthī tti . .
36 . . yantelikā[5]) . .
37 . . ṭīyati[6]).
37 . . [m]ānā hotu.
37 . . laddhe kaṇṭhe ci . .
41 . . gehe [na]ṭ.avāro[7]) ti . .
41 . . [v]ijānanto vāvattakāyyo.
41 . . vinikkhitte silāpa . .
43 . . tena rūpeṇa pavvajissiti.
43 . . ha āvus(o) [ab]bhu . .
44 . . jjuke diḍhaṁ khu appā . .
45 . . giriyaggasamājassa . .
48 . . [m]. etassa maggassa yathāva . .
48 . . (a)bhimukhā gamis[s]sāma.
49 . . ttānam piyañ ca . .

---

[1]) *rāgā* ist später unter Zeile eingefügt, ohne daß ersichtlich wäre, wohin es gehört.

[2]) Da bei dem Fehlen des Zusammenhanges sogar die Worttrennung unsicher ist, ist die Stelle im folgenden nicht berücksichtigt.

3) Der *ā*-Strich ist später hinzugefügt; ursprünglich stand *ummaṁsena* da.

[4]) *keḍamānaṁ ca* ist später eingefügt; ursprünglich stand *hasantampa* da. Die Stelle kann so nicht richtig sein; wahrscheinlich ist *hasantaṁ keḍamānaṁ ca pe . .* zu lesen.

5) Da der Zusammenhang fehlt, bleibt der Sinn unklar.

6) Vgl. *kāḷīyati* in 51.

7) Die Bedeutung dieses Wortes ist mir unklar; es ist im folgenden nicht berücksichtigt.

49 . . [n]. kuppati ci . .
50 . . (ma)hanto khu āmodo gaṇikākule sabahu . .
51 . . anukampāy(e) h.m. . .
51 . . [y]i..[k]ā[m]ā [k]āṭīyati[1]).
52 . . padumarāgaṁ uttarā[y]. . .
52 . . (bhamati)[2]) ntapatito.
53 . . [ka]ṇṭhabaddhe kaṇṭhaviṭṭhit. . .
57 . . nti hi yañ ca te hettha[3]).
57 . . (pa)[v]v(a)jita atta . .
57 . . ssitāye—ta[va][4]).
59 . . ye ubhayattha d[i]ssat(i).
59 . . [ā]vu[s](o) [n](a) [r]ū[p](a)[l](a)kkh(a)ṇān(i) [a](n)u(vat)t(an)t(i) . .
60 . . parihitāye parivā.i . .
60 . . himayo[5]) kosikī maha . .
62 . . (pa)vvatāḷiṁ ālokema ajjāp[i] ca Rājagahaṁ . .
63 . . s...t.[k]..[ṭ]umbajjhat[i][6]) . .
66 . . ñ j(i)[ṇ]ṇu[y].[7]). .
71 . . (pa)[ri]ggeṇ[h]iya [a] . .
73 . . n(a) s(a)r(ī)r(e)ṇ(a) [m]. . .
74 . . ni ettha vi[k]. . .
77 . . i p[u]na dā . .
78 . . j.pi[8]) khu naṁ . .
79 . . t. kkh[u] gahītan nā[m]. . .
81 . . gatā mhi pucchi . .
81 . . vihāpeh[i] . .
82 . . tti.
84 . . k[i]m ayaṁ jānāti tahim u . .
84 . . .idīye girikagga . .
87 . . .āvaṁ gamis[s]āma.
88 . . vipayogo santāp[e] . .
88 . . hāye jiṇṇapokkha(riṇī°) . .
90 . . (u)pajjhāya yathā . .
91 . . raṁ baṁmbhaṇa . .
91 . . himāye . .
91 . . mi bhotī na . .

---

[1]) Die Bedeutung dieses Wortes ist mir unklar.

[2]) *bhamati* ist später eingeschoben, ohne daß ersichtlich wäre, wohin es gehört.

[3]) Das Wort ist mir unklar und im folgenden nicht berücksichtigt. Gehört es zu Māhārāṣṭrī *hittha* oder zu Sk. *adhastāt*?

[4]) *va* ist unsicher, vielleicht ist *da* zu lesen.

[5]) Die Bedeutung ist mir unklar.

[6]) *k..ṭumba* ist vielleicht später zu *kaḷamba* verbessert. Unter diesen Umständen ist auch *jjhati* (=Sk. *kṣati*?) unsicher. Im folgenden ist die Stelle nicht berücksichtigt.

[7]) Die Ergänzung zu *jiṇṇuyāna*° ist wahrscheinlich; vgl. das Wort im Dialekte des Vidūṣaka in 4.

[8]) Vielleicht ist *ajjāpi* zu lesen.

92 . . ddh. pavvajit. . .
94 . . ccha chijjis[s]i . .
94 . . ruh(i)ss(i).
96 . . k.ssa . .
97 . . to ayan tassa pa . .
97 . . tikayya.i[y]ā . .
98 . . najano parija[ne][1] . .
100 . . hi vayaṁ (k)al[l]aṁ yeva . .
100 . . (upa)jjhāya yathā tathā . .
102 . . parivattan[t]i . .
106 . . yojiya [s]e . .
107 . . [s]o naccati . .
113 . . vo eso tum(h)āk(aṁ) . .
117 . . kam pekkha .
117 . . ṅ kappatha .
118 . . ai bh[o] . .

Dazu kommen die Bühnenanweisungen: —

4 tato vaṭi[y]. . .
11 nikkha(nto oder °ntā) . .
13 . . [ṇ]ārūḍhake[na] nikkhantā sarvve[2].
16 . . .s.pi pavahaṇaṁ āgacchati nirvvarṇṇi[y](a)[2] . .
45 [ma]ṇḍapaṁ pavisati . .
45 [n]ik[kh]antā ubhaye.

Ich gebe auch hier eine grammatische Übersicht.

Vokalismus.

ṛ wird *i*: *edisassa* 14, *yādisā* 19, *dissati* 59, *diḍhaṁ* 44, °*gopiṭṭhe* 3; wird *u*: *ovuṭṭha*° 21, *pucchatha* 29, *pucchi* . . 81; wird *a*: *vāvatta*° 41, *gahītan* 79, *naccati* 107, *Rājagahaṁ* 62, *Rājagaha*° 27, aber *gehe* 41; wird *e*: (*pa*)*riggeṇhiya* 71. *ai* ist erhalten in *ai* 118. *au* wird *o*: *kosikī* 60. Für *ī* erscheint *e*: *edisassa* 14, *keḍamānaṁ* (?) 33. *u* wird *o*: °*pokkha*(*riṇī*°) 88.

Vor Doppelkonsonanz wird Vokal gekürzt: *kayyaṁ* 3, *patikayyaṁ* 3, °*tikayya*° 97, *magga*° 7, *maggassa* 48, *bambhaṇa*° 14, *baṁmbhaṇa* 91, *'amba*° 20, *nikkha*(*nto* oder °*ntā*) 11, *nikkhantā* 13. 45, *yavaṅkura*° 20, *girikagga*° 84, *jiṇṇa*° 88, *jiṇṇuy*. . . 66, °*ghuṇṇa*° 20, *cuṇṇayamāno* 27. Ausnahmen: *vāvatta-kāyyo* 41, *gatā mhi* 81, *vā tti* 13, *atthī tti* 35. *ī* verkürzt in *dharaṇitalāto* 20, *dāni* 9.

Konsonantismus.

Einfache Konsonanten. *ḷ* erscheint in (*pa*)*vvatāḷiṁ* 62, °*ḷā* 34, aber *ḍ* in *keḍamānaṁ* (?) 33. Anstatt *ṇ* erscheint *n* in *karayamānā* 10, aber *ṇ* bleibt in *suṇiya* 15. 29, *pavahaṇaṁ* 16, *bambhaṇa*° 14, *baṁmbhaṇa* 91.

bh wird *h* in *hotu* 37. *y* wird *v* in *āvus*(*o*) 43. 59.

---

[1]) Auch die Lesung *parijano* ist möglich.

[2]) Über diese Form siehe die Bemerkung auf S. 34.

ś wird *s*: *upadeso* 14, *yādisā* 19, *edisassa* 14, *kosikī* 60, *pavisati* 45, *nives* . . 7, *sarīreṇa* 27. 73, *silā*° 41, vgl. auch die Behandlung von *śy* und *śr*. *ṣ* wird *s*: *mahisaṁ* 21, °*visayaṁ* 27, *eso* 113, vgl. auch die Behandlung von *ṣy*.

y ist verdoppelt in *vāvattakāyyo* 41.

Konsonantenverbindungen. Verschlußlaut und Verschlußlaut. *pt* wird *tt*: *vinikkhitte* 41. *bdh* wird *ddh*: *laddhe* 37.

Verschlußlaut und Nasal. *dm* wird *dum*: *padumarāgaṁ* 52. Nasal und Nasal. *nm* wird *mm*: *ummāṁsena* 27.

Verbindungen mit *y*. *ṇy* wird *ññ*: *puññān(āṁ)* 10. *ty* wird *cc*: *naccati* 107. *dy* wird *jj*: *ajja* 20. 27, *ajjāpi* 62; 78 (?), *chijjissi* . . 94; wird *y*: *j(i)ṇṇuy(āna*°) 66. *dhy* wird *jjh*: *(u)pajjhāya* 90, *(upa)jjhāya* 100. *ny* wird *ññ*: *aññaṁ* 32. *py* wird *pp*: *kuppati* 49; vgl. *kuppita*° 29. *ly* wird *ll*: *(k)allaṁ* 100. *vy* wird *vv*, mit Vereinfachung im Anlaut: *vāvatta*° 41. *śy* wird *ss*: *dissati* 59. *ṣy* wird *ss*: *pavvajissiti* 43, *gamissāma* 48. 87; *chijjissi* . . 94. *sy* wird *ss*: *kalahassa* 10, *edisassa* 14, °*janassa* 14, °*jitassa* 15, *app(ā)v(a)kk(a)y(a)k(a)ss(a)* 18, °*samājassa* 45, *etassa* 48, *maggassa* 48, *tassa* 97.

Verbindungen mit *r*. *rk* wird *kk*: *makkaṭan* 4. *rg* wird *gg*: *magga*° 7, *maggassa* 48. *rṇ* wird *ṇṇ*: °*ghuṇṇa*° 20, *cuṇṇayamāno* 27, °*vaṇṇena* 32, *jiṇṇa*° 88, *jiṇṇuy*. 66. *rt* wird *tt*: *parivattanti* 102. *rth* wird *tth*: *atthī* 35. *rp* wird *pp*: *sappatu* 19. *ry* wird *yy*: *kayyaṁ* 3, *patikayyaṁ* 3, °*tikayya*° 97; wird *riy*: *giriyagga*° 45. *rv* wird *vv*: *savvakālaṁ* 34, *(pa)vvatāḷiṁ* 62, [aber *sarvve* 13, *nirvvarṇṇiy(a)* 16]. *kr* wird *kk*: *app(ā)v(a)kk(a)y(a)k(a)ss(a)* 18, mit Vereinfachung im Anlaut: *keḍamānaṁ* (?) 33. *ṣkr* wird *kkh*: *nikkhantā* 13. 45, *nikkha(nto* oder °*ntā*) 11. *gr* wird *gg*: *anuggāhako* 14, *girikagga*° 84, *giriyagga*° 45; vgl. *(pa)riggeṇhiya* 71. *tr* wird *tt*: *(dā)s(ī)putt(a)* 20. *pr* wird *pp*: °*vappa*° 7, mit Vereinfachung im Anlaut: *patikayyaṁ* (?) 3, *pavisati* 45, *pavahaṇaṁ* 16, *pavvajissiti* 43, *pavvajit*. 91, °*pākāra*° 7, *vipayogo* 88, *pekkhituṁ* 11, *pekkha* 117, *piyaṁ* 49, *piya*° 29. *br* wird *bb*, mit Vereinfachung im Anlaut: *bambhaṇa*° 14, *baṁmbhaṇa* 91. *bhr* wird *bbh*, mit Vereinfachung im Anlaut: *bhamati* 52. *mr* wird *mb*: *amba*° 20. *vr* wird *vv*: *pavvajissiti* 43, *(pa)vvajita* 57, *pavvajit*. 91. *śr* wird *ss*, mit Vereinfachung im Anlaut: *ājivikasama(ṇaṁ)* 29, *suṇiya* 15. 29. *śśr* wird *ssir*: *nissirīkā* 10.

Verbindungen mit *l* . *lp* wird *pp*: *app(ā)v(a)kk(a)y(a)k(a)ss(a)* 18, *kappatha* 117. *gl* wird *gil*: *gilāyamānaṁ* 29.

Verbindungen mit *v* . *dv* wird *duv*: *duvāre* 33.

Verbindungen von Sibilant mit Verschlußlauten und Nasalen. *ṣk* wird *kkh*: *jiṇṇapokkha(riṇī*°) 88. *ṣṭ* wird *ṭṭh*: *ovuṭṭha*° 21. *ṣṭh* wird *ṭṭh*: °*gopiṭṭhe* 3, °*viṭṭhit*. 53. *sth* wird *tth*: *avatthānena* 24. *ḥkh* wird *kkh*: *(d)ukkho* 29. *kṣ* wird *kkh*: *pekkhituṁ* 11, *pekkha* 117, *vinikkhitte* 41, °*l(a)kkh(a)nāṇ(i)* 59. *ṣm* wird *mh*: *tum(h)āk(aṁ)* 113. *sm* wird *mh*: *gatā mhi* 81.

Verbindungen mit *h* . *hm* wird *mbh* (*ṁmbh*) : *bambhaṇa*° 14, *baṁmbhaṇa* 91. *hṇ* wird *ṇh*: *(pa)riggeṇhiya* 71.

ava wird *o*: *bhotī* 91; *hotu* 37; *ovuṭṭha*° 21, aber *avatthānena* 24. *aya* wird *e*: *ālokema* 62, *vihāpehi* 81. Silbenverlust in *khu* 10. 29. 44. 50. 78, *kkhu* (?) 79. Umstellung in *viya* 10. 12. 32. 33. 34.

Aus- und Anlaut. Sandhi.

-as wird *-o*: *upadeso* 14, °*cayo* 17, *āmodo* 50, *vipayogo* 88, °*vināb̄hāvo* 29, *vāvattakāyyo* 41, *anuggāhako* 14, *lolo* 13, *(d)ukkho* 29, °*jano* 98, *cuṇṇayamāno* 27, °*patito* 52, *(ma)hanto* 50, *vijānanto* 41, *eso* 113, *tato* 4, °*talāto* 20.

-ās wird *-ā*: *meghā* 33, *(a)bhimukhā* 48, *karayamānā* 10, °*yamānā* 33.

-ar wird *a*: *puna* 77.

-os wird *-o*: *bho* 118.

Ursprüngliches *m* erscheint vor Vokal als Anusvāra: °*īyamānaṁ a*° 8, *pavahaṇaṁ āgacchati* 16, °*nāṁ añcita*° 17, °*kaṇṭakilānāṁ asa*° 17, *ke(va)laṁ a*° 17, *(pa)vvatāḷiṁ ālokema* 62, *pekkhituṁ icchāmi* 11, *gilāyamānaṁ ājīvika*° 29, *padumarāgaṁ uttarāy.* 52, °*visayaṁ āgatā* 27; als *m*: *tahim u*° 84. Es erscheint vor Halbvokalen und *s* als Anusvāra: °*ta(ṁ) yeva* 11, *(k)allaṁ yeva* 100, *patikayyaṁ vā* 3, *aññaṁ viya* 32, *vacanaṁ suṇiya* 15.

Es erscheint vor Verschlußlauten und Nasalen als Anusvāra: *ayaṁ jānāti* 84, °*parikhaṁ nagaraṁ nives. . .* 7, *kāraṇaṁ na* 10, *kayyaṁ patikayyaṁ* 3, *ahaṁ pekkhituṁ* 11, *maṇḍapaṁ pavisati* 45, °*raṁ baṁmbhaṇa* 91, *ekaṁ mahisaṁ mi . .* 21; als Klassennasal: *ramaṇīyaṁṇ*[1]) *kāraṇaṁ* 10, °*vallariṁ kaṇṭhe* 20, *vayaṁ (k)allaṁ* 100, °*ṁ kappatha* 117, *diḍhaṁ khu* 44, °*āvaṁ gamissāma* 87, *yaṁ ca* 12. 57, *piyaṁ ca* 49, *etaṁ jana . .* 20, *makkaṭaṁ tā . .* 4, *ayaṁ tassa* 97, *kiṁ dāni* 9, *gahītaṁ nām.* 79, *aṁjaliṁ pi* 10, *māṁsaṁ pīti* 17, °*ṇaṁ pucchatha* 29, °*ttānaṁ piyaṁ* 49, °*kaṁ pekkha* 117.

In Pausa ist *m* erhalten: *kim* 84[2]). Abfall des *m* zeigt sich in *dāni* 9.

-ān wird *-āṁ*: *bhavāṁ* 9. *-t* fällt ab: *yathāva* (?) 48.

Anlautendes *a-* fällt ab in *mhi*: *gatā mhi* 81, und in *pi*: *aṁjaliṁ pi* 10, aber *ajjāpi* 62. Anlautendes *i-* fällt ab in *dāni* 9. Anlautendes *i-* fällt ab mit Konsonantenverdopplung in *tti*: *vā tti* 13, *atthī tti* 35, *tti* (?) 82. Vor anlautendes *e* tritt *y* in *yeva*: *iminā yeva* 27, *(k)allaṁ yeva* 100, *ta(ṁ) yeva* 11.

-a vor *u* ausgefallen in *j(i)ṇṇuy(āna*°) 66.

Flexion.

Nomen.

a-Stämme. Sing. Nom. m. *lolo* 13, *upadeso* 14, *anuggāhako* 14, *(d)ukkho* 29, °*vināb̄hāvo* 29, *vāvattakāyyo* 41, *āmodo* 50, *vipayogo* 88, °*jano* 98, *cuṇṇayamāno* 27, °*patito* 52. Akk. m. *makkaṭaṁ* 4, *mahisaṁ* 21, °*visayaṁ* 27, *savvakālaṁ* 34, *padumarāgaṁ* 52, *gilāyamānaṁ* 29, *keḍamānaṁ* (?) 33. Akk. n. *pavahaṇaṁ* 16, *maṇḍapaṁ* 45, *vacanaṁ* 15, *avappapākaraparikkhaṁ* 7, *nagaraṁ* 7, *Rājagahaṁ* 62. Nom. oder Akk. n. *kayyaṁ* 3, *patikayyaṁ* 3, *ramaṇīyaṁ* 10, *kāraṇaṁ* 10, *māṁsaṁ* 17. Nom. n. oder Akk. m. n. *ke(va)laṁ* 17, *diḍhaṁ* 44, *piyaṁ* 49, *gahītaṁ* 79. Instr. °*pītakena* 20, *avatthānena* 24, *ummāṁsena* 27, *sarīreṇa* 27. 73, °*vaṇṇena* 32, *rūpeṇa* 43, °*ārūḍhakena* 13. Abl. *dharaṇitalāto* 20. Gen. *kalahassa* 10, *edisassa* 14, °*janassa* 14, *app(ā)v(a)kk(a)y(a)k(a)ss(a)* 18, °*samājassa* 45, *maggassa* 48, *(pavva)jitassa* 15. Lok. °*gopiṭṭhe* 3, *koṭṭe* 7, *kaṇṭhe* 20. 37, *duvāre* 33, *gehe* 41, *gaṇikākule* 50, *laddhe* 37, *vinikkhitte* 41,

[1]) Siehe S. 33.

[2]) Daß der Satz mit *kim* schloß, geht daraus hervor, daß dahinter freier Raum gelassen ist.

°*baddhe* 53. Vok. (*dā*)*s*(*ī*)*putt*(*a*) 20, (*u*)*pajjhāya* 90, (*upa*)*jjhāya* 100, *bammbhaṇa* 91, (*pa*)*vvajita* 57. Plur. Nom. m. *meghā* 33, *abhimukhā* 48, *karayamāṇā* 10, °*yamānā* 33, *nikkhantā* 13. Nom. oder Akk. n. °*l*(*a*)*kkh*(*a*)-*ṇān*(*i*) (?) 59. Gen. °*nāṁ* 17, °*kaṇṭakilānāṁ* 17, *puññān*(*āṁ*) (?) 10.

ā-Stämme. Sing. Nom. *nissirīkā* 10, *gatā* 81, °*mānā* 37. Instr. Dat. Abl. Gen. oder Lok. *anukampāy*(*e*) 51, °*ssitāye* 57, *parihitāye* 60, °*hāye* 88, °*himāye* 91, *paricitataye* (für °*tāye?*) 7. Plur. Nom. *nikkhantā* 45 (für Dual).

i-Stämme. Sing. Akk. m. *añjaliṁ* 10. Akk. f. (*pa*)*vvatāḷiṁ* 62. °*vallariṁ* 20.

ī-Stämme. Sing. Nom. *vākaṭeyī* (?) 10, *kosikī* (?) 60, *bhotī* 91.

in-Stämme. Sing. Nom. m. *atthī* 35.

at-Stämme. Sing. Nom. m. (*ma*)*hanto* 50; *vijānanto* 41. Akk. m. *hasantaṁ* (?) 33.

vat-Stämme. Sing. Nom. m. *bhavāṁ* 9.

Pronomen.

Personalpronomen. Sing. Nom. *ahaṁ* 11. Plur. Nom. *vayaṁ* 100. Sing. Gen. *te* (?) 57. Plur. Gen. *tum*(*h*)*āk*(*aṁ*) 113.

Demonstrativpronomen. *tad-*. Sing. Instr. m. *tena* (?) 43. Gen. m. *tassa* 97. *etad-*. Sing. Nom. m. *eso* 113. Akk. m. oder Nom. Akk. n. *etaṁ* 20. Gen. m. *etassa* 48. *idam-*. Sing. Nom. m. *ayaṁ* 84. 97. Instr. m. oder n. *iminā* 27.

Relativpronomen. Sing. Akk. m. oder Nom. Akk. n. *yaṁ* 12 (?). 57.

Interrogativpronomen. Sing. Nom. Akk. n. *kiṁ* 9. 84(?).

Pronominale Adjektive. Sing. Akk. m. oder Nom. Akk. n. *aññaṁ* 32. [Plur. Nom. m. *sarvve* 13.] Plur. Nom. f. (?) *ubhaye* 45.

Zahlwörter.

1 Akk. m. *ekaṁ* 21.

Verbum.

Präsens. 1. Sing. *mhi* 81; *icchāmi* 11. 3. Sing. *bhamati* 52, *pavisati* 45, *kuppati* 49, *naccati* 107, *āgacchati* 16, *jānāti* 84. 2. Plur.[1]) *kappatha* 117, *pucchatha* 29. 3. Plur. *jīvanti* 10, *a*(*n*)*u*(*vat*)*t*(*an*)*t*(*i*) 59, *parivattanti* 102.

Imperativ. 2. Sing. *pekkha* 117, *vihāpehi* 81. 3. Sing. *hotu* 37, *sappatu* 19. 1. Plur. *ālokema* 62.

Futurum. 3. Sing. *pavvajissiti* 43. 1. Plur. *gamissāma* 48. 87. Aorist. 3. Sing. (?) °*ruhissi* 94.

Passiv. Präsens. 3. Sing. *dissati* 59, *kāḷīyati* 51, °*ḷīyati* 37, *ālapiyati* 22. Futurum. 3. (?) Sing. *chijjissi* . . 94.

Partizipia. Präs. Akt. *hasantaṁ* (?) 33, *vijānanto* 41. Präs. Med. *keḍamānaṁ* (?) 33, *gilāyamānaṁ* 29, *karayamānā* 10, *cuṇṇayamāno* 27, °*yamānā* 33, °*mānā* 37. Praes. Pass. °*īyamānaṁ* (?) 8. Prät. Pass. *vinikkhitte* 41, *vāvatta*° 41, *ovuṭṭha*° 21, °*baddhe* 53, *laddhe* 37, °*ārūḍhakena* 13, *nikkhantā* 13. 45, *nikkha*(*nto* oder °*ntā*) 11, *gatā* 81, *āgatā* 27, °*vitthit.* 53, *parihitāye* 60, *añcita*°

[1]) Kann auch Imperativ sein.

17, °*patito* 52, (*pa*)*vvajita* 57, *pavvajit.* 92, (*pavva*)*jitassa* 15, *kuppita*° 29, *gahītaṁ* 79, *jiṇṇa*° 88, *jiṇṇu*° 66.

Verbaladjektive. *kayyaṁ* 3; °*kayya*° 97.

Absolutiv. *suṇiya* 15. 29, *lagiya* 20, *nivasiya* 27, (*pa*)*riggeṇhiya* 71, *yojiya* 106, [*nirvvarṇṇiy*(*a*) 16].

Infinitiv. *pekkhituṁ* 11.

Adverbia, Konjunktionen, Interjektionen.

(*k*)*allaṁ* 100; *ajja* 20. 27; *ajjāpi* 62. 78 (?); *dāni* 9; *puna* 77; *tahiṁ* 84; *ettha* 74; *ubhayattha* 59; *tato* 4; *yathā* 90. 100; *yathāva* 48 (?); *tathā* 100; *evaṁ* 22; *tti* 13. 35. 82 (?); *khu* 10. 29. 44. 50. 78; *kkhu* (?) 79; *ca* 12. 33. 49. 57. 62; *pi* 10; *vā* 3. 13; *hi* (?) 57. 100; *na* 10. 17. 59; *yeva* 11. 27. 100; *yadi* 29; *viya* 10. 12. 32. 33. 34; *ai* 118; *bho* 118.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß sich der Dialekt der anonymen Stellen und der Bühnenanweisungen in allem Wesentlichen mit der Alt-Śaurasenī der Hetäre und des Vidūṣaka deckt, wenn wir uns auch nicht verhehlen dürfen, daß bei der Kleinheit vieler Fragmente diese Übereinstimmung in einzelnen Fällen vielleicht nur scheinbar ist. Die meisten der oben besprochenen für Ś. charakteristischen Erscheinungen kehren hier wieder: die Erhaltung des *r*, der Übergang von *ś* und *ṣ* in *s*, von auslautendem *-as* in *-o*, der Wandel von *kṣ* zu *kkh* in *pekkhituṁ*, *pekkha*, das Futurum auf *-issiti* in *pavvajissiti* und *chijjis*(*s*)*i*. ., das Absolutivum auf *ya* in *suṇiya*, *lagiya*, *yojiya*, *pariggeṇhiya*, *nivasiya*, die Partikeln *viya* und *dāni*. Dazu kommen ein paar andere Eigentümlichkeiten. Die Partikel *eva* zeigt in Ś.[1]) Vorschlag eines *y*, das wie jedes anlautende *y* zu *j* wird (Pischel 336). In den Fragmenten ist *yeva* dreimal belegt. In *dvāra* tritt in Ś.[2]) stets der Teilvokal *u* auf (*duvāra*) (Pischel 139. 298). Ebenso lautet die Form hier. Der Instrumental Sing. des Pronomens *idam* lautet in Ś. 3) stets *imiṇā* (Pischel 430). Hier erscheint *iminā*. Im Nom. Plur. des Pronomens der ersten Person gestattet Vararuci 12, 25 für Ś. *vaaṁ*, das sonst nur noch in AMg., Ḍh., JM. und P., von denen die drei letzten hier unmöglich in Betracht kommen[4]), erscheint (Pischel 419). Nach Pischel kommt das Wort nur in schlechten Handschriften vor; in unsern Fragmenten steht *vayaṁ* in 100. Im Nom. Akk. Plur. der neutralen *a*-Stämme gestatten die Grammatiker für Ś. auch *-āṇi*[5]) (Pischel 367). Hier haben wir °*lakkhaṇāni*, das allerdings zum Teil ergänzt ist.

---

[1]) Auch in Mg., die aber wenigstens in 11 und 27 ausgeschlossen ist, und P., die überhaupt nicht in Betracht kommen kann.

[2]) Auch in Mg. und gelegentlich in AMg., JM. Alle drei sind hier ausgeschlossen. In Alt-Ardhamāgadhī wäre *duvāle* zu erwarten; siehe S. 38.

3) Auch in Mg., die aber in 27 ausgeschlossen ist.

[4]) Die Möglichkeit, daß die Stelle *hi vayaṁ (k)allaṁ yeva* Alt-Ardhamāgadhī ist, läßt sich aber nicht bestreiten, da auch *yeva* in 30 in Alt-Ardhamāgadhī erscheint.

[5]) *-āṇi* erscheint häufig auch in AMg. und JM., die hier nicht in Betracht kommen. In Alt-Ardhamāgadhī wäre *lūpa*° statt *rūpa*° zu erwarten; siehe S. 38.

Von den oben besprochenen Abweichungen, die sich als Kennzeichen der Alt-Śaurasenī erweisen, kehren hier wieder die unveränderte Erhaltung aller inlautenden Konsonanten, die Bewahrung des dentalen *n*[1]) und des anlautenden *y*. Auch das aus *ry* entstandene *yy* ist geblieben; in diesem Falle gestattet allerdings auch Hem. 4, 266 *yy* (Pischel 284). Über *jiṇṇu*(*yāna*°) siehe die Bemerkungen S. 49. *aññaṁ* bietet ein neues Beispiel für den Übergang von *ny* in *ññ*, *puñña*(*nāṁ*) für den parallelen Übergang von *ṇy* in *ññ*. Die Behandlung des auslautenden *m* ist auch hier in den meisten Fällen wie im Sanskrit; mehrfach stimmt sie aber auch mit dem später Gebräuchlichen überein[2]). Neue Beispiele für die Bewahrung des langen Vokals vor auslautendem Anusvāra sind die Genitive °*nāṁ* und *kaṇṭakilānāṁ*. Auch im Inlaut ist die Länge erhalten in *māṁsaṁ*, *ummāṁsena*, die allerdings erst von dem Revisor aus *maṁsaṁ*, *unmaṁsena* verbessert sind. Die Interjektion *ai* findet sich auch hier. Die Formen *khu* und *gamissāma* sind schon oben S. 51 besprochen. Die alte Endung *-ma* findet sich hier auch in der 1. Person Plur. des Imperativs *ālokema*. Die spätere Ś. ebenso wie Mg. kennt nur *-mha*[3]) (Pischel 470). Neu sind ferner die folgenden Abweichungen[4]). In Ṣ. wird langer Vokal vor den mit Doppelkonsonanz anlautenden Formen von *as* 'sein' gekürzt (Pischel 96); hier haben wir *gatā mhi*. Ebenso wird langer Vokal vor *tti* gekürzt (Pischel 92); hier finden wir *vā tti*, *atthi tti*. Wir dürfen in der Erhaltung der Länge unbedenklich eine Altertümlichkeit sehen. Altertümlicher sind unzweifelhaft auch *dissati* gegenüber Ś. *disadi* (Pichel 541); *gahītaṁ* gegenüber Ś. *gahida* (Hem. 1, 101), wofür die Handschriften übrigens oft *gahīda* schreiben (Pischel 564); *edisassa* gegenüber Ś. *erisa* neben *īdisa* (Pischel 121); *tum*(*h*)*āk*(*aṁ*) gegenüber dem in Ś. wie in allen übrigen Dialekten erscheinenden *tumhāṇaṁ* (Pischel 422). Nach Hem. 1, 129 geht in *pṛṣṭha*, wenn es am Ende eines Kompositums steht, *ṛ* nur in *a* über. Hier haben wir °*gopiṭṭhe*. Die Regel Hemacandras wird auf späterer Normalisierung beruhen, auch befolgen die Handschriften sie keineswegs immer und schreiben auch am Ende des Kompositums wie hier *piṭṭha* (Pischel 53). Nach Pischel (476; K. B. 8, 141) flektiert *bhū* in Ś. im Imperativ: *hohi*, *bhodu*, *homha*, *hodha*, *hontu*. Hier finden wir *hotu*. Selbst wenn das von Pischel aufgestellte Paradigma richtig sein sollte, — tatsächlich kommen auch *bhohi*, *hodu*, *bhontu* vor[5]) — wird man annehmen müssen, daß der Fixierung, die wenigstens in dem Unterschied in der 3. Person Sing. und Plur. nur auf grammatischer

---

[1]) In *karayamānā* steht sogar *n* anstatt des zu erwartenden *ṇ*.

[2]) Vgl. die Bemerkungen S. 30.

[3]) AMg. hat *-mo*.

[4]) Auf *keḍamānaṁ* ist kein Gewicht zu legen, da es später eingefügt und die Lesung nicht sicher ist. Es wäre *kīḷamānam* oder *kheḷamānaṁ* zu erwarten. Über die Verdopplung des *y* in *vāvatta-kāyyo* siehe S. 49, Anm. 1.

[5]) In der 3. Sing. des Präsens läßt Pischel in Ś. ebenfalls nur *bhodi* gelten; einer der ältesten Prakritgrammatiker, Śākalya, gestattet aber ausdrücklich für Ś. auch *hodi:* siehe Pischel, De grammaticis Prâcriticis, p. 3.

Willkür beruhen kann, eine Periode des Schwankens vorangegangen ist. Aus dieser würde unser *hotu* stammen[1]). In *prati* wird in Ś. der Dental im allgemeinem zerebralisiert (Pischel 218); hier finden wir *patikayyaṁ*. Wir dürfen daraus aber kaum etwas schließen, denn erstens ist vereinzelt auch in Ś. der Dental erhalten (so in *paiṇṇā* und selbständigem *padi;* Pischel 220), und zweitens könnte *patikayyaṁ* schließlich auch *patikāryam* reflektieren. Schwierig ist das dreimal in den Bühnenanweisungen erscheinende Part. Prät. Pass. *nikkhanta*. Ś. kennt nur die Form ohne Aspirata, während AMg., JM. und gewöhnlich auch M. *kkh* zeigen (Pischel 302). Daß die Bühnenanweisungen etwa in Alt-Ardhamāgadhī abgefaßt waren, wird durch das *tato* in 4 und das *r* in °*ārūḍhakena* in 13 ausgeschlossen. Am wahrscheinlichsten ist es daher wohl, daß in Alt-Śaurasenī wie in M. ursprünglich Doppelformen bestanden, von denen die eine später aufgegeben wurde. Eine zweite schwierige Form ist *bambhaṇa*[2]), dem wir schon in dem Dialekte des Bösewichtes begegneten. Dort wie hier sollten wir *bamhaṇa*, die spätere Mg. Ś. Form erwarten; *bambhaṇa* ist die AMg. Form[3]) (Pischel 250. 267. 287. 330). Um AMg. kann es sich aber weder in 14 noch 91 handeln[4]). Wir müssen entweder annehmen, daß *bambhaṇa* aus AMg. in die Śaurasenī unserer Fragmente eingedrungen ist, oder aber, daß *bambhaṇa* die ursprünglich auch in Ś. berechtigte Form war, die später durch ein wahrscheinlich aus M. übernommenes *bamhaṇa* verdrängt wurde.

Auf das Verhältnis der Alt-Śaurasenī unserer Fragmente zu der Sprache der westlichen Inschriften, insbesondere der Inschriften von Mathurā, der Heimat der Śaurasenī, kann hier nicht eingegangen werden. Dazu wäre es nötig, zunächst aus den Mathurā-Inschriften, die größtenteils unvollkommene Versuche sind, Sanskrit zu schreiben, den wirklich gesprochenen Dialekt herauszuschälen.

DIE DICHTUNG IN ALT-PRAKRIT.

Die sprachliche Untersuchung ergibt demnach, daß in unseren Fragmenten neben dem Sanskrit drei Dialekte gebraucht werden, die auf der Lautstufe des Pali und der in den älteren Inschriften verwendeten Dialekte stehen und die sich als die Vorläufer von drei der späteren Prakritdialekte, der Māgadhī, der Ardhamāgadhī und der Śaurasenī erweisen. Es liegt auf der Hand, daß dies Resultat von der größten Bedeutung für die Geschichte der indischen Sprachen ist. Man hat die auf der Lautstufe des Pali stehenden

[1]) In den Fragmenten ist *bhonti* in 22 für die Mg. bezeugt. Darnach habe ich auch *bhoti* in 10 als Mg. angesetzt; siehe S. 35. Nach den Fragmenten scheint es, daß für Alt-Māgadhī die Formen mit *bh*, für Alt-Śaurasenī die Formen mit *h* galten. Bei der Beschränktheit des Materiales ist eine sichere Entscheidung natürlich nicht möglich.

[2]) *bammbhaṇa* in 91 ist natürlich wieder schlechte Schreibung.

[3]) Sie erscheint außerdem in JM., die hier natürlich nicht in Betracht kommt.

[4]) Nach dem S. 38 Bemerkten müßten wir *-e* statt *-as* und °*laṁ* statt °*raṁ* erwarten.

Dialekte, für die ich den Namen Alt-Prakrit vorschlagen möchte[1]), bisher außer in den buddhistischen Schriften nur in Inschriften nachweisen können. Unsere Fragmente zeigen unwiderleglich, daß man sie in vorklassischer Zeit auch in der eigentlichen schönen Literatur verwendete. Dasselbe geht aber zum Teil auch aus den Inschriften hervor. Bühler hat längst darauf hingewiesen[2]), daß uns in der Nāsik-Inschrift No. 18, die dem zweiten Jahrhundert nach Chr. angehört, ein kleines *gadya kāvya* in Alt-Prakrit erhalten ist. Ein noch älteres *gadya kāvya* ist die Praśasti des Khāravela von Kaliṅga am Eingang der Hathigumphā-Höhle[3]). Sie gehört dem zweiten Jahrhundert vor Chr. an. Auch eine Lyrik in Alt-Prakrit muß es gegeben haben. In der Sītābengā-Höhle am Rāmgarh-Hügel hat uns der Zufall eine Strophe in Alt-Prakrit aufbewahrt, die, so große Schwierigkeiten sie auch dem Verständnis noch bereitet, doch in ihrem Stil von späteren lyrischen Strophen nicht abweicht[4]). Sie ist in ältester Brāhmī geschrieben. Hierher gehört schließlich auch, wenn ich den metrischen Charakter der Inschrift richtig erkannt habe, die oben (S. 41 f.) behandelte Alt-Māgadhī-Strophe über die Liebe des Devadinna und der Sutanukā, so kümmerlich sie auch als poetisches Erzeugnis erscheinen mag. Eine Dichtung in Alt-Prakrit hat also bis ins zweite Jahrhundert n. Chr. bestanden.

[1]) R. O. Franke hat in seinem Werke »Pali und Sanskrit« die Sprache der älteren, nicht in Sanskrit abgefaßten Inschriften und die des literarischen Pali unter dem Namen Pali zusammengefaßt. Ich kann die Wahl dieser Bezeichnung nicht glücklich finden, weil ein Name, der seit langer Zeit mit einem bestimmten Dialekte verbunden ist, hier in einem ganz anderen Sinne verwendet wird. Das kann nur zu Verwirrungen Anlaß geben. Pali bezeichnet die Sprache des Kanons der Vibhajyavādins und der sich daran schließenden Literatur und sollte nie in einer andern Bedeutung gebraucht werden. Ebensowenig kann ich übrigens den von Pischel (§ 7) vorgeschlagenen Termini Leṇa- und Lāṭ-Dialekt Geschmack abgewinnen, da sie an rein äußerliche Umstände anknüpfen und die Ansicht, daß die meisten in »Leṇa-Dialekt« abgefaßten Inschriften in Höhlen vorkommen, nicht einmal richtig ist. Die meisten, allerdings nicht die umfangreichsten derartigen Inschriften finden sich an den Stūpazäunen von Sānci, Bharaut usw. (in Sānci allein 490), und man könnte daher mit demselben Recht von einem Stūpa-Dialekt reden. Den Ausdruck Prakrit will Pischel nach dem Vorgange späterer indischer Grammatiker und Rhetoriker auf die Literatursprachen beschränken, während die eigentlichen Volkssprachen Apabhraṁśa seien. Von diesem Standpunkte aus würde sich gegen die Bezeichnung Alt-Prakrit für das Pali, die Dialekte unserer Fragmente und den am weitesten verbreiteten Inschriften-Dialekt, Pischel's »Leṇa-Dialekt«, nichts einwenden lassen, denn wir werden sehen, daß auch der letztere zu literarischen Kompositionen gebraucht wurde. Die in den Aśoka-Inschriften vorkommenden Dialekte sind bisher als Literatursprachen nicht nachgewiesen; ich glaube aber gezeigt zu haben, daß wenigstens die Ardhamāgadhī der Aśoka-Inschriften der literarischen Alt-Ardhamāgadhī sehr nahe stand, und ich möchte es daher für unbedenklich halten, den Namen Alt-Prakrit auch auf diese Dialekte auszudehnen. Wo es nötig ist, mag man sie als Apabhraṁśa unterscheiden, und z. B. den Dialekt der Säuleninschriften als Alt-Ardhamāgadhī-Apabhraṁśa bezeichnen. Dem Alt-Prakrit kann man, wo die Deutlichkeit es erfordert, das Prakrit der Grammatiker als »Mittel-Prakrit« gegenüberstellen; das Hauptmerkmal des Mittel-Prakrits würde der Übergang der Tenuis in die Media und der Konsonantenausfall sein. Schließlich kann man die modernen indischen Sprachen als »Neu-Prakrit« angliedern. Der ähnliche Ausdruck »tertiäres Prakrit« ist ja schon lange gebräuchlich.

[2]) Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie, Sitz.-Ber. der Wiener Ak. Phil. Hist. Kl. Bd. CXXII, Nr. XI, S. 56 ff.

[3]) Actes du Sixième Congrès Intern. des Orientalistes à Leide, tome III, p. 152 ff.

[4]) Zuletzt herausgegeben von Bloch, Arch. Surv. of India. Annual Report 1903—04, p. 124 ff.

Diese Dichtung, was immer ihre Anfänge waren, ist jedenfalls seit dem zweiten Jahrhundert v. Chr. keine Volkspoesie mehr. Neben der Dichtung in Alt-Prakrit bestand die Kāvya-Dichtung in Sanskrit. Bühler hat das Sanskrit-Kāvya für das zweite Jahrhundert n. Chr. nachgewiesen. Aus dieser Zeit stammt die von ihm ausführlich behandelte Girnār-Inschrift des Rudradāman[1]). Schon vor Bühler hatte Kielhorn auf die zahlreichen Fragmente von Sanskrit-Strophen im Mahābhāṣya als Zeugen für ein Kāvya in vorchristlicher Zeit hingewiesen[2]). Jetzt ist das Beweismaterial bedeutend vermehrt. Von dem Buddhacarita des Aśvaghoṣa, das Bühler 1890 nur in der chinesischen Übersetzung kannte, liegt uns jetzt die erste Hälfte im Originale vor. Es ist ein Mahākāvya so gut wie der Kumārasaṁbhava oder der Raghuvaṁśa. Aśvaghoṣas Sūtrālaṁkāra ist uns ebenfalls in chinesischer Übersetzung erhalten. Huber[3]) hat Bruchstücke davon aber auch im Divyāvadāna nachgewiesen, und ich habe jetzt Fragmente des Werkes in einer Palmblatthandschrift der Gupta-Zeit aufgefunden. Darnach kann es keinem Zweifel unterliegen, daß auch der Sūtrālaṁkāra im Kāvyastile abgefaßt war. Es ist ein *miśra kāvya*. Aus derselben Zeit, also meiner Ansicht nach aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert, stammen wahrscheinlich auch unsere Dramen. Das Sanskrit-Kāvya aber muß noch bedeutend älter sein, denn das Buddhacarita ist sicher jünger als das Rāmāyaṇa. Das konnte man schon aus dem Stile der beiden Werke schließen; jetzt tritt ein absolut sicheres äußeres Zeugnis hinzu: in der 24ten Erzählung des Sūtrālaṁkāra werden das Rāmāyaṇa und das Bhārata[4]) direkt erwähnt, und zwar in einer Weise, die darauf schließen läßt, daß sie sich allgemeinen Ansehens erfreuten[5]).

Unter dem Einfluß dieser Sanskritdichtung steht die jüngere Dichtung in Alt-Prakrit. Das hat für die Nāsik-Inschrift Bühler gezeigt. Das gleiche läßt sich für die Inschrift des Khāravela zeigen, wenn auch der Stil hier noch wesentlich einfacher ist[6]). In den Prakritstellen unseres Dramas tritt der Einfluß des Kāvya weniger hervor. Das ist zum Teil in der Sache begründet; im Prosadialog des Dramas spielen die Alaṁkāras naturgemäß eine geringere Rolle. Zum Teil wird es die Schuld der fragmentarischen

---

[1]) A. a. O. S. 45 ff.

[2]) Ind. Ant. vol. XIV, p. 326 f.

[3]) Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient, tome IV, p. 709 ff.

[4]) Im Chinesischen P'o-lo-t'a. Das hier Bhārata steht, nicht Mahābhārata, ist vielleicht nicht unwichtig. Vgl. Lévi, Journ. As. S. X, tome 12, p. 86 f.

[5]) Diese Tatsachen stehen im schärfsten Gegensatze zu der von R. Otto Franke in seinem Buche »Pali und Sanskrit« aufgestellten Theorie, daß vom 3. vorchristlichen Jahrhundert bis zum 4. nachchristlichen Jahrhundert das »sekundäre« Sanskrit aus dem eigentlichen Indien ganz verschwunden gewesen sei. Die Inschriften, auf die sich Franke stützt, können in dieser Hinsicht gar nichts beweisen. Sie zeigen nur, daß in der angegebenen Periode das Sanskrit allmählich zur offiziellen Geschäftssprache wurde, was unzweifelhaft mit dem Erstarken des Brahmanentums zusammenhängt. Ich stimme in der Ablehnung der Frankeschen Theorie, für die m. E. auch nicht der Schatten eines Beweises erbracht ist, durchaus mit Windisch überein, auf dessen Ausführungen in den Actes du XIVe Congrès Intern. des Orientalistes, tome I, p. 252 ff., ich verweise.

[6]) Im einzelnen hoffe ich das in meiner Ausgabe der Inschrift zu zeigen.

Überlieferung sein. Daß im übrigen der Dichter des Dramas ein Kavi ist, zeigen die Sanskritstellen zur Genüge.

Steht es aber fest, daß Alt-Prakrit vom zweiten Jahrhundert vor Chr. bis ins zweite Jahrhundert n. Chr. für die Kunstpoesie verwendet wurde, so gewinnt die zuerst von Westergaard[1]) aufgestellte und nach ihm von Jacobi[2]) und Bloch[3]) vertretene Ansicht über das Alter der Māhārāṣṭrī, des Hauptdialekts unter den Mittel-Prakrits, neues Gewicht. Nach diesen Gelehrten muß die von Vararuci gelehrte Māhārāṣṭrī jünger sein als die Inschriften, da sie eine jüngere Lautstufe repräsentiert als die Sprache der Inschriften. Pischel (32) hat diese Ansicht für falsch erklärt; es sei ganz verkehrt, aus den Inschriften chronologische Schlüsse auf die Prakrits, d. h. nach meiner Bezeichnung Mittel-Prakrits, ziehen zu wollen, da die Prakrits nur Kunstsprachen und neben den Volks- und offiziellen Sprachen vorhanden gewesen seien. Solange wir das Alt-Prakrit nur als Urkundensprache kannten, mochte diese Argumentation richtig erscheinen. Jetzt, wo wir sehen, daß das Alt-Prakrit auch als Literatursprache und in der Kunstpoesie verwendet wurde, und zwar in unserm Drama genau an der Stelle, an der später das Mittel-Prakrit erscheint, hat sie keine Beweiskraft mehr. Wir müssen vielmehr annehmen, daß die Mittel-Prakrits erst nach dem zweiten Jahrhundert n. Chr., wenn auch nicht entstanden, so doch grammatisch fixiert und in literarischen Gebrauch kamen. Diese Annahme würde allerdings unmöglich sein, wenn diejenigen recht hätten, die den Prakritgrammatiker Vararuci mit dem Vārttikakāra Kātyāyana identifizieren[4]). Allein alles, was sich zugunsten dieser Gleichstellung anführen läßt, ist sehr vage, und selbst Pischel, der energisch für sie eintritt, muß am Schlusse bekennen, daß sie als sicher natürlich nicht angesehen werden könne. Meines Erachtens wird sie durch die Verwendung der Alt-Prakrits in unserm Drama, das wohl niemand in die Zeit vor dem Vārttikakāra hinaufzurücken versucht sein wird, direkt ausgeschlossen.

ABFASSUNGSZEIT UND VERFASSER.

Wir müssen uns schließlich noch die Frage vorlegen, wann und von wem diese Dramen verfaßt sind. Die untere Grenze für die Abfassungszeit wird durch das Alter der Handschriften bestimmt. Sie ist also nach meiner Ansicht der Beginn der christlichen Zeitrechnung; andere, die Kaṇiṣka später ansetzen, werden sie bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. verlegen. Jedenfalls liegt aber die Entstehungszeit noch einige Jahrzehnte vor dieser Grenze. Die zahlreichen Schreibfehler, die die Handschriften aufweisen, setzen eine geraume Zeit schriftlicher Überlieferung voraus.

---

[1]) Über den ältesten Zeitraum der indischen Geschichte, p. 86.

[2]) Ausgew. Erzählungen in Mâhârâshṭrî, p. XIV f.

[3]) Vararuci und Hemacandra, p. 12 f.

[4]) Siehe die bei Pischel 32 angeführte Literatur.

Die späteren Korrekturen zeigen andererseits, daß diese Dramen kein ephemeres Produkt gewesen sein können. Es müssen zur Zeit des Revisors mehrere Handschriften davon vorgelegen haben, denn seine Verbesserungen und Nachträge sind vielfach derart, daß sie unmöglich seinem eigenen Geiste entsprungen sein können. So würde man z. B. an der ursprünglichen Lesart in 8: *Magadhavati atitīkṣṇaḥ khalu daṇḍaḥ* an und für sich kaum Anstoß nehmen. Wenn der Revisor *ayaṁ* einfügt, so kann er das nur einer zweiten Handschrift entnommen haben.

Den Namen des Verfassers — vielleicht müssen wir sagen, der Verfasser — kennen wir nicht, aber wir können wenigstens den Kreis bestimmen, dem er angehört hat. Daß er ein Buddhist war, sehe ich als selbstverständlich an. Weiter führt die Tatsache, daß der Buddha und seine Schüler im Drama Sanskrit sprechen. Der Verfasser, der selbst ein Buddhist war, wird sicherlich dem Stifter seiner Religion die Sprache in den Mund gelegt haben, in der der von ihm anerkannte Kanon abgefaßt und die deshalb für ihn die heilige war. In Sanskrit aber war der Kanon der Sarvāstivādins verfaßt. Wir können also behaupten, daß der Verfasser der Schule der Sarvāstivādins angehörte. Dazu stimmt auch der Umstand, daß die übrigen Handschriftenfragmente, die mit dem Drama zusammen gefunden sind, soweit sie sich bisher haben bestimmen lassen, Werken dieser Schule entstammen.

Nun wissen wir, daß unter der Regierungszeit des Kaṇiṣka in dieser Schule mit glänzendem Erfolge der Versuch gemacht wurde, den Stil und die Formen der längst bestehenden Kunstdichtung auf buddhistische Stoffe anzuwenden. Aśvaghoṣas Buddhacarita und Sūtrālaṁkāra sind Werke, die allen Anforderungen, die an ein Kāvya gestellt werden, gerecht werden. Unsere Dramen zeigen dasselbe Bestreben: buddhistische Stoffe werden in den Formen des Kunstdramas behandelt. Wir werden daher kaum fehlgehen, wenn wir den Verfasser in dem Dichterkreise suchen, dessen ragender Mittelpunkt Aśvaghoṣa war.

TEXT.

1

Vorderseite.

1 . . y. bhavanivarttakeṣu kleśeṣu na kiñcid=asti pprahātavyaṁ yasya nityam=anitya[ṁ] v[ā] na k[i]ñc[i]d=ast[i] boddhavya[ṁ][1] — t.m.y.n.kṣ. pt.[2] . . . . . [m].[y]ūkh.r.[3] . . . . . [r].j.[y].sy.[dh]v.[s]t.[4]

2 . . yen=āvaptam[5]=paramam=amṛtan=durllabham=ṛtaṁ[6] manobuddhis=tasmiṁnn=aham=abhirame śāntiparame — Dhṛti — asti asti tat matprabhāvaparigṛhītam=puruṣasa[ṁ]jñakan=tejaḥ prādurbbhūta[ṁ] —

3 . . s[p]arāyattam[7]=i[da]n=dvandvam=iti yatra=hi[8] buddhir=avatiṣṭhate tatra dhṛtiḥ sthāghaṁ[9] labhate yatra ca dhṛtir=ādhīyate tatra buddhir=vistīryyate — Kīrt[t]iḥ — evaṁ=gate yuvābhyām=āya-[10]

4 . . . . . [d]ānī.=k.[11] . . . . . — Buddhiḥ — tathā tat api ca — nityaṁ sa supta [i]va yasya na buddhir=asti nityaṁ sa matta iva yo dhṛtivipraḥīṇa[12] . . . . . sa ca ya[s]y. n. k.[13]

Rückseite.

1 . . tiṣ[ṭh]ati yas[y]a kīrt.īḥ[14] — Kīrtti — kva punar-idānīṁ[15] sa puruṣavigraho dharmaḥ samprati viharati — Buddhiḥ — svādhīnāyām=ṛddhau kva punar=na viha[16] . . . . . va[17] vyomni yāti vra-[18]

2 . . sa[ṅ]g.[s]t.[y]. . . d[19]=gām=praviśati bahudhā mūrttiṁ vibha[jati] khe varṣaty=ambudhārāṁ jvalati ca yugapat=sandhyambuda[20] iva svacchandāt=parvva . . . . [v]rajati ca vi[dhiv].[d]=dh..[m]m.[ñ]=c. [ca]-[21]

3 . . [ṅ]=gocaraḥ — Dhṛtiḥ — tena hi sarvvā yeva tāvad=enaṁ vāsavṛkṣīkurmaḥ eṣa hi sa maharṣir=Magadhapurasy-opavane samprati — sorṇṇabbhr[u]s=tanumṛdujālapāṇipā[da]-[22]

---

[1] *boddhavya* ist später nachgetragen. [2] Lies *tamo ycna kṣiptaṁ*. [3] Lies *mayūkhair*. [4] Die letzten *akṣaras* dieser Zeile sind später nachgezogen. Lies *rajo yasya dhvastaṁ*. [5] Lies= *āvāptam*. [6] Der *anusvāra* ist später nachgetragen. [7] Lies *parasparāyattam*. [8] *hi* ist später über der Zeile eingefügt. [9] Lies *sthānaṁ*. [10] Lies *āyattābhyām*. [11] Lies *idānīṁ=k*. [12] Lies °*viprahīṇaḥ*. [13] Lies etwa *na kīrttir=asti*. [14] Lies *kīrttiḥ*. [15] Das *i* und *īṁ* sind später nachgezogen. [16] Lies *viharati*. [17] Lies etwa *pakṣ=īva*. [18] Lies *vrajati* (?). [19] Lies *niḥsaṅgas=toyavad*. [20] Lies *sandhyāmbuda*. [21] Lies *vidhivad=dharmmaṁ=ca carati*. Unter dem letzten *ca* steht noch ein undeutliches *akṣara* von späterer Hand. [22] Das *ā* von *jā* ist später nachgezogen. Lies °*pādaḥ*.

4 . . vaśyātmā viharati nispṛhaḥ kṛtārt[th]o j[ñ]ānasya ppraśamarasasya c=aiva pūrṇṇa[ḥ] — tataḥ praviśati[1] prabhāmaṇḍalena dīp[t]ena . . r. . b[bh].ḥ [parama] . . .o . . . . veṣo bhaga . . ṁ[2] śa[rmā] . .[3]

2

a 1 . . [k]āraṇam=ī[ra][4] . .
b 1 . . [a]gaṇi[y].[5] . .

3

Vorderseite.

1 siddham[6] pāripārśvikaḥ[7] — [pa][8] . .
2 oṁ[9] mattam[10]=amalinam. . . .
3 . . . . .i.e [p]. . [k].[ra]ṇe . .[11]

Rückseite.

1 t.m.[12] . . . . [t].[t].[ḥ p]r.[v].ś.[13] . .
2 kayyaṁ patikayya[ṁ] vā — . .
3 hakagopiṭṭhe — vidū — . .

4

Vorderseite.

1 sth.dharma[14] [s].[r]vv.sv=avasthā[15] . . . . . y. kā.yyakāra[ṇā]ya[16] [j]. . .
2 100 tṛpitṛputrava[y].[17] . . . . . v..y. . . [n]t[i] maraṇāddhvani . . .t. . .
3 30 jitaḥ — Maga — . . . . pekkhāmi dassanam=pi me imassa dullabha[18] . . . . . [añ]ñ. ki[la][19] . .
4 .[20] nāyakaḥ smayati — Maga[21] — naṁ=kahin=te geham — nāya — bhava[t]i . . . . [h].n=ta[t][22] loke parigrahavatāṁ=g.hiṇāṁ=g.hā[ṇ]i[23] [m]. . .

---

[1] Bis hierher sind die meisten *akṣaras* der Zeile von späterer Hand nachgezogen. [2] Lies *bhagavāṁ*. [3] *śarmā* ist später über der Zeile nachgetragen und unsicher. [4] Das *ī* ist später nachgezogen. [5] Das *ya* ist später nachgezogen. [6] Hinter *siddham* steht noch ein undeutliches Zeichen, entweder ein Interpunktionszeichen oder ein *maṅgala*. [7] Das Wort ist später nachgezogen. [8] *pa* ist später nachgezogen und nicht ganz sicher. [9] Das Zeichen ist später über ein verwischtes geschrieben. Davor ist der Rest eines Zahlzeichens sichtbar. [10] *matta* ist später nachgezogen. [11] *k.raṇe* ist später nachgezogen. [12] *t.m.* ist später nachgetragen. [13] Lies *tataḥ praviśati*. [14] *sth.dharma* ist später nachgetragen. [15] Lies *sarvvāsv=avasthāsu*. [16] Lies *kāryya°*. [17] Wahrscheinlich ist *mātṛpitṛputravayasya°* zu lesen. [18] Lies *dullabhaṁ*. [19] *kila* ist später nachgetragen. [20] Das Zahlzeichen ist bis auf einen winzigen Rest weggebrochen. [21] *maga* ist später nachgezogen. [22] Wahrscheinlich ist *gṛhan=tat* zu lesen. [23] Lies *gṛhiṇāṁ=gṛhāṇi*.

Rückseite.

1 manaso gṛhabhūtam=eva — duṣṭa — haṅgho Komudagandha dekkha tāva . . . . [l].l.m=makkaṭah[o][1] — vidū — [j].[ṇ]ṇuy.n.[2] bh. .
2 . . [ṭ]ṭh.[3] [a]cchariyaṁ — du[ṣṭa][4] . . . .m=peśśeti ajja te dāśīputta himena pa[l]. . . . . ti — tato vaṭi[y]. . .
3 dunite makkaṭan=tā . . . . . rapaṭalan=tā.i . . — . .
4 dhāvanti — Maudga — . . . . . t.iṣ[ṭh]=ot.iṣ[ṭh]a[5] — ete hu . .

5

Vorderseite.

1 [100] vidū — na . .
2 30 janmā vāda . .
3 1 .ittim=pa[ri][6] . .

Rückseite[7].

1 . . nananna . .
2 viditavedi . .
3 [rmaṁ] kim=iha . .

6

Vorderseite.

1 [ā]..v. . .
2 100 vito na . .

Rückseite.

1 [t].[v]y.m[8] [a] . .
2 ṅ..t.ḥ [y]. . .

7

Vorderseite.

1 . . . . ñc. . . . .
2 guhyaṁ[9]=gūhati duṣkarāṇi [k]urute tatsaṅgatai . .
3 [ṇ].dhā . . . . . ś.ti — vidū — yadi evaṁ la . .
4 . . . . . paricitataye[10] mag[g]a . .

Rückseite.

1 .dh. . . . . rūthena[11] nirmitaṁ svalaṅkṛta . .
2 koṭṭe avappapākārapa[r]ikhaṁ nagaraṁ nive[s]. . .
3 [s]aṁ m.g. . . . . riṇāmiten=ādai[12] . .

---

[1] Lies *īlam*. *ṭa* ist später nachgezogen. Von der linken Hälfte des *o* ist eine Spur sichtbar. [2] *ṇṇu* und *na* sind später nachgezogen. Lies *jiṇṇuyān*.. [3] *ṭṭh*. ist später nachgetragen. [4] Lies *duṣṭa* —. [5] Lies *uttiṣṭh=ottiṣṭha*. [6] Das *i* und das zweite *t* von *tti* und das *pa* sind später nachgezogen. [7] Die ganze Rückseite ist später nachgezogen; Spuren der ursprünglichen Schrift sind sichtbar. [8] *ta* ist später hinzugefügt. Lies °*tavyam*. [9] Am Rande ist der Rest eines Zahlzeichens sichtbar. [10] *ri* und *ci* sind später nachgezogen. [11] Lies *varūthena*. [12] Lies *pariṇāmiten=ā*°.

8

Vorderseite.

1 . . .īya[m]ā[na]ṁ [a].i[m].[t].[k].ṁ [d].[k].āma — ga[ṇ]i — naṁ=kiṁ= karotha — Dhānaṁ — bahir=yāsyāma iti

2 . . [v].t[i] na tāva vyākaraṇasya kālaḥ — gaṇi — kiṁ=khu dāni surada- vimaddakkha[ma] . .

3 . . .ī tasminn=aparādhe kaṁ=daṇḍam=anutiṣṭhāmi — gaṇi — kāmaṁ=khu adaṇḍāraho[1] piyo tava tu maha-[2]

4 . . [rhe]ssi[3] daṇḍaṁ nāya — kaḥ sandeha[4] [—] gaṇi — vayassa tuvaṁ sakkhī — Dhānaṁ — bāḍhaṁ ma[5] . .

Rückseite.

1 . . avikkhittena hidayena ādaṁso dhārayitavvo — nāya — prathamaḥ kalpaḥ — ga[ṇ].[6]

2 . . [d].l[i]mavicūritena[7] sasovaccalarucakena lavaḷīphalāvadaṁsaṁ āsa- vam=balakāreṇa pā[ya]-

3 . . stu — Dhānaṁ — Magadhavati atitīkṣṇaḥ khalv=ayaṁ[8] daṇḍaḥ — śṛṇvam=puṣ[p]ā . .

4 . . v.mm. hañña[n]tu putt. [ca] n.tt.kā ca[9] —

9

a 1 . . praviśati nāyako . .

2 . . hnikakkriyaḥ kṛto . .

3 . . .o kiṁ=[d]āni bhavāṁ . .

b 1 . . [h].nti na pprat[i]grah. . .

2 . . yat=khalu Somadatta . .

3 . . vissrabdhaṁ ye vi[ṣ]. . .

10

a 1 . . mahatī yaś=c=āsya prārtthito=[r]tthaḥ sa ca hṛdayagataḥ sandṛśya[t]. . .

2 . . puññān.[10] añjalim=pi karayamānā na jīvanti — Dhānaṁ — Śāradvatī . .

3 . . svantam=iva — Dhānaṁ — na me priyaṁ yac=cakkravākamithunasya. .

4 . . bhoti — nāya — śi dāsīputtra — Dhānaṁ — nanu ko hetuḥ kala[ha] . .

b 1 . . pt.p.ṇṇ.nt.r.n[i]ḥsṛtena[11] g.[r].ṇa[12] cittras=tanun=ātapena[13] nighṛṣṭa[14] . .

---

[1] Das *ḍa* von *ṇḍā* und das *o* von *ho* sind später nachgezogen. [2] *va tu maha* ist später nachgezogen. [3] Lies *arhessi*. [4] *kaḥ sande* ist später nachgezogen. Lies *sandehaḥ*. [5] *vayassa — bāḍhaṁ ma* ist später nachgezogen. [6] Lies *gaṇi —*. [7] Lies *dāḷima°*. [8] *khalv=ayaṁ* ist später aus *khalu* verbessert. [9] Lies *puttā ca nattikā ca*. [10] Vielleicht ist *puññānāṁ* zu lesen. [11] Das zweite *ṇa* von *ṇṇ*. und das *ṛ* ist später nachgezogen. Lies *°parṇṇāntara°*. [12] Lies *gaureṇa*; der linke Strich des *au* ist erhalten. [13] Das *e* von *pe* ist später nachgezogen. [14] Hinter *nighṛṣṭa* war von späterer Hand etwas eingefügt.

2 . . [rama]ṇīyaṁṅ=kāraṇaṁ na khu vākaṭeyī kalahassa viya nissirīkā u[p]. . .

3 . . y. pārāvatamithunasya bbrūhi kathaṁ viggraho jātaḥ — nāya — śṛṇu . .

4 . . tivāhya pr[ī]t[i]saṁhṛtavacanām=enān[1]=[n]idrāvaśagatāṁ mannyamānas=tuṣṇī[m]. . .

11

a 1 . . . . . .ṭh. . . . . .dh. . . . . .ṇ. . . . .

2 . . ta yeva[2] ahaṁ pekkhituṁ icchāmi — nikkha[3] . .

3 . . ayañ=cakk[r]avākamith[u]nasahāyo .i . .

b 1 . . maraṇodvegena khalv=aya[ṁ] pravraj.t.[4] . .

2 . . bhāmini śreyo=rtthaviprayogo=yan=na ro.e . .

3 . . [t]i[5] . . . . . .

12

a 1 . . yañ=ca aṭṭhamattā [k]i[6] . .

2 . . rm.aḥ paripaṭhitaḥ mokṣike tu yattr=aiva ma[nas]. . .

3 . . atha bhavati . . . . pi b.ān.apañ.en.iyā.[v].[7] . .

b 1 . . viya — nāya[8] . . . ki abh.kṣuk=[ī]yam[9]=a . . .ṭh. . .

2 . . yuktam=evaṁ hi kurvvato mokṣa syād=annyathā . .

3 . . [d]ikalpāj=janayati . .

13

a 1 . . . . [k]u[ṭ]umb. . . . . ṛ . . . . yam . . . . . mmiṣṭa[10] . .

2 . . gṛhavibhūtīr=yyasya mitrais=sahī[y].[11] [a]mṛtam=iva hi pītvā sā[dh]. . .

3 . . mhi[12] — Dhānaṁ — gat=āsi Somadattassa śvaśurakulaṁ — ceṭi — bha . .

4 . . [l]olo vā tti — Dhānaṁ — susnigdhā samprati pa[k]tīḥ atha snānoda[k]. . .

b 1 . . — brāhma — bhos=tathā — niṣkrāntaḥ — nāya — vayasya gacchat[v]. . .

2 . . — Dhānaṁ — ārtthasiddhaye — vidū — bho Dhānañjaya siggham miṭṭhāmiṭṭhaṁ . .

3 . . [ṇ]ārūḍhake[na] nikkhantā sarvve — pratha[m]o . . .[13] ⊙ ataḥ vṛ[k]. . .

4 . . . . he . . . . .i . . . . . meṣ.[y]o[14] . .

---

[1] *prīti* ist später eingefügt. Das *e* von *me* ist später nachgezogen. [2] Lies *taṁ yeva*; über *ta* ist eine abgeschabte Stelle. [3] Lies *nikkhanto* oder *nikkhantā*. [4] Lies *pravrajito* . [5] *ti* ist später eingefügt. [6] Diese Zeile ist später nachgezogen. [7] Lies *bbhrāntapañcendriyāśvo*. [8] Der *ā*-Strich ist später nachgezogen. [9] Lies *abhikṣuk=īyaṁ*. [10] *mi* ist später unter *ma* hinzugefügt. [11] Das zweite *sa* von *ssa* ist später eingefügt. [12] In das *ha* ist später *no* geschrieben. [13] Lies *prathamo=ṅkaḥ*. [14] Vor *me* über der Zeile steht noch ein undeutliches *akṣara* von späterer Hand.

14[1]

a 1 . . . . . m.yan=m.[2] ta . .
2 . . upadeso[3] edisassa bambhaṇajanassa[4] anuggāhako[5] bha . . . . . — kiñ=ca varṇṇāvar[o] . .
3 t.nadahanakarmā[6] bhavati[7] āho nikṛṣṭavarṇṇen[8]=ākhyātam=uṣṇaparigatay[9]=odakan=na prahlādā[m] . . .
4 . . . . . itamahen.ādabam. . . . .
b 1 . . . . . m.ṇena sarvvatra[10] gate kha[l]u[11] [j]ñ.[n].[k].[t]ū . . . . [ṅ]=k.[t]t.[v]y.[12] . .
2 v[i]tavyam[13] apar[i]m[i]tārttham=avaptukāmena[14] satsannikarṣe khalu pp[r]ayatitavyam mayā hi[15] . .
3 . . [ṇ]ā[dar]e[ṇa] s.itamatibhir=alab[bhy]aṁ[16] yat . .raiś.āsuraiś=ca[17] — vi . . . . . j[jh]āya[18] e . .

15

a 1 . . [a]gnir=hi m[e] śaraṇam=[ā]padi sindhur=uṣṇe [m].[19] . .
2 . . m=.padiṣṭam[20]=āturebhyo rogappra[21] . .
3 . . .i . . . . . .
b 1 . . [g].[t].[dh]..[m]m.[s].[dh]y.m. . . . . m.gg. . .
2 . . jitassa vacana[ṁ] suṇiya apuru[22] . .

16

a 1 . . . . . .kh.[s]s.ti — nirvvarṇṇa[y].[23] .
2 . . .r.[m].[m]=pr.[s]th.t.[24] — nāya — eṣa panthā gamyatām — . .
3 . . [tī]rṇṇakena upasṛptā — gaṇi — Somadattā[25] . .
4 . . mas=tatra Magadhavatyā śrūyatāñ=c=ātra bhū . .
b 1 . . .v.ṣa[26] śrūyate a . . [k].k.takam=uktvā — . .
2 . . .s.pi pavahaṇaṁ āgacchati nirvvarṇṇi[y].[27] . .
3 . . . . . ā . . [p].īti[r][28]=āgatā duḥkhe khalv=āntare vartte ro[ṣ]. . .
4 . . . . . i . . . . naṁ[29] — ayaṅ=kila . .

---

[1] Mit einem nachträglich daran gefundenen Stücke. [2] *na* ist später nachgezogen. [3] *u* und *o* von *so* sind später nachgezogen. [4] *ssa bambhaṇa* ist später nachgezogen. [5] *ha* ist später nachgezogen. [6] Das *r* und der *ā*-Strich ist später nachgezogen. [7] Der *i*-Strich ist später nachgezogen. [8] *āho*, der *i*-Strich von *ni* und *rṇṇe* sind später nachgezogen. [9] Lies *°gatāy=o°*. [10] Das zweite *va* ist später nachgezogen; *tra* ist später eingefügt. [11] Das *kha* ist später nachgezogen. [12] Wahrscheinlich ist *karttavyam* zu lesen. [13] Das Wort ist später nachgezogen. [14] *mavaptu* ist später nachgezogen. Lies *avāptu°*. [15] *mayā hi* ist später nachgezogen. [16] Der *anusvāra* ist später nachgezogen. [17] *su* ist später nachgezogen. Lies *yat=suraiś=c=āsuraiś=ca*. [18] Der *i*-Strich ist später nachgezogen. Lies *vidū—upajjhāya*. [19] Die ganze Zeile ist später nachgezogen. [20] Lies *upadiṣṭam*. [21] *turebhyo ro* ist später nachgezogen. [22] Die drei letzten Wörter, insbesondere das *a* und das *u* von *ru*, sind später nachgezogen. [23] Lies *nirvvarṇṇayati*. [24] Lies *prasthitā*. [25] Das erste *ta* ist später nachgezogen. [26] Lies *v=eṣa*. [27] Lies *nirvvarṇṇiya*. [28] Lies *prītir*. [29] Wahrscheinlich ist *Dhānaṁ* zu lesen.

17

a 1 . . nan=dhig=aśanan=dhik=tat=su[kh]. . .
2 . . yayā vanaṁ[1] śāntam=apāsya[2] [d]uḥkhinaḥ . .
3 . . śa[r]ī . . .āraṇārttham[3]=avaśyakarttavyaś=c=āhāro na cā . .
4 . . .[ī]raṁ[4] hy=āhāro niyata iha[5] vikalam=upacārai . .
5 . . . . . .i[ś]e . o[m]e . . .i[6] . .
b 1 . . [ga]cch.t.[7] — n[ā]ya — śa.y. . .
2 . . .uśattrubhūtaṁm[8] dravyaṁ[9] hi matsari . .
3 . . nāṁ[10] [a]ñcitacaraṇakaṇṭakilānāṁ[11] asan.ivi . .
4 . . cayo na māṁsam=pītī[12] ke . . laṁ[13] adha[14] a . .
5 . . va prāṇahiṁsā[15] mahada[16] . .

18

a 1 . . [m].r.y. app.v.kk.y.k.ss.[17] . .
2 . . [ṣ]v=ahiṁsro bhavet=sarvve hi k[r]ima[y]o[18] . .
b 1 . . d=bhadantaḥ praśāntena veṣeṇa[19] —[m]u . .
2 . . . . .e . . .i .ā . . . . .i[d]ā[m]. . .

19

a 1 . . Somadatto[20] . .
2 . . yādisā la . .
b 1 . . mando=pi bhava.y. . .
2 . . [s]appatu [ay]e . .

20

a 1 . . m.ṅk.r[o] . .
2 . . [dhara]ṇitalāto ji . .
3 . . .s. .t. . . . . [s]..u[t]t.[21] etañ=jana.g. . .
4 . . nadīkūladurbbale śarīre visrambhaḥ a[pi] . .
5 . . ṣ[t]ānidhava[g]. . . na svastham=api vā tathā . .
b 1 . . .uttā rāgā y.[22] . . y. yava[ṅ]kurap[ī]takena[23] . .
2 . . ṁ ambavallariṅ=kaṇṭhe lagiya madanaghuṇṇama . .

---

[1] Der *anusvāra* ist später nachgezogen. [2] Der *ā*-Strich von *pā* ist später hinzugefügt. [3] Lies *śarīradhāraṇārttham*. [4] Lies *śarīraṁ*. [5] *niyata iha* ist später eingefügt. [6] Diese Zeile ist später nachgezogen. Rechts von *i* über der Zeile scheint ein später eingefügter Buchstabe (*dha?*) zu stehen. [7] Lies *gacchati*. [8] Der *anusvāra* ist nachgezogen und später noch *m* hinzugefügt. [9] Der *anusvāra* ist später nachgezogen. [10] Der *anusvāra* ist später nachgezogen. [11] *nāṁ* ist später nachgezogen. [12] Das *ā* von *māṁ* ist später hinzugefügt. [13] Lies *kevalaṁ*. [14] *adha* ist später eingefügt und gehört wohl in die nächste Zeile. [15] Der *anusvāra* ist später nachgezogen. [16] *hada* ist später nachgezogen. [17] Lies *appāvakkayakassa*. Der Ansatz des *ā*-Striches ist sichtbar. [18] Diese Zeile ist später nachgezogen. [19] *ṇa* ist später nachgezogen. [20] Das *o* von *so* und von *tto* ist später nachgezogen. [21] Lies *dāsīputta*. [22] *rāgā* ist später unter der Zeile nachgetragen und *uttā* und *y* später nachgezogen. [23] *y. yavaṅkurapī* ist später nachgezogen.

3 . . .ir=b[b]an[dh].ḥ [a]ho mohāt[m]akasya manaso . .
4 . . [p].harati dveṣa . .
5 . . .i[y]. aj[j]a[1] [j]i . .

21

a 1 . . ṣv=ā[r]tth[e]ṣu pravarttamānaḥ[2] . .
2 . . [t]i bhayaṁ[3] śramañ=ca — vidū — . .
3 . . . .. ṁ ovuṭṭhakesarabhari[t]. . .
4 . . ekaṁ mahisaṁ mi . .
b 1 . . mṛt[e] hi naśyati[4] prajā [s]. . .
2 . . .tuṇai dveṣaḥ kutaḥ — iha hi[5] . .
3 . . n=dhārayati — [gṛ]ham=iva[6] dṛṣṭvā — na . .
4 . . . . [p]i yat.ād=[b].āh[m]a[7] . .

22

a 1 . . v[i]dū — kim=puna vi[c]cha[ḍ]ḍa[m]. . .
2 . . .[i]ṭṭhā khu ahakaṁ na vutte vicchaḍ[ḍ]. . .
3 . . [g]i.i . . . . [sa]mājaṁ[8]=[ga]mis.i . .
b 1 . . n.k. [bam]bhaṇā bhonti — vi[dū] . .
2 . . [sa]ndesena — duṣṭa — mā tāva mā tāva . .
3 . . m[m]akena ālapiyati e[va]ṁ . .

23

a 1 . . d=idānīn=tatr=ai . .
2 . . tanti dhīti[k]. . .
b 1 . . . . .y. . .
2 . . srotaso[9] . .
3 . . n.in.ṣ.em.[k].[10] . .

24

a 1 . . yamatikaṁtaṁ rū . .
2 . . kṛṣṭebbhya iva gau . .
b 1 . . ssa avatthānena . .
2 . . r..vati sa deśaḥ sudeśaḥ[11] . .

25

a 1 . . [k]ā aṅgule[yi] . .
2 . . naṁ[12] — bhoḥ . .
3 . . [t]ā[g].[r]e . .

---

[1] Das *a* ist später nachgezogen. [2] *ṣu* ist später unter der Zeile nachgetragen, *pra* aus *pu* verbessert. [3] Der *anusvāra* ist später nachgezogen. [4] *hi na* ist später nachgezogen. [5] *iha hi* ist später über der Zeile nachgetragen. [6] *gṛham=iva* ist später unter der Zeile nachgetragen; das *gṛ* stand links von *ndhā*. [7] Lies etwa *yatnād=brāhmaṇa°*. [8] Lies *giriyaggasamājaṁ*; die Buchstabenreste stimmen dazu. [9] Die *o*-Striche von *sro* und *so* sind später nachgezogen. [10] Die Zeile ist später nachgezogen. [11] *sudeśaḥ* ist später über der Zeile nachgetragen. [12] Wahrscheinlich ist *Dhānaṁ* zu lesen.

b 1 . . [a]bh. .p. . .
2 . . Somadat[t]a . .
3 . . ṇṭārthanaṁ hi [s]. . .

26

a 1 . . .[y].[k]. . .
2 . . ryyam . .ni[1] . .
3 . . [pa]taye[2] — Maudga[3] . .
b 1 . . .[i]śuddhasya manaso[4] . .
2 . . pari[5] . . . . .i . .

27

a 1 . . . . . cuṇṇayamāno — nā[ya] . .
2 . . . . . .r.[h]. .r. . .(hyaṁ)[6] nà viśeṣeṣu pra . .
3 . . . . . .dh. kutaḥ — paśyatty=asy=ānnya[ca]kṣur=.i . .
4 . . [ye] ppradveṣam=api vā tad=vāryyaṅ=gocarebbhyo mana iha[7] cala . .
b 1 . . ni[v]asiya[8] ajja Rājagahavisayaṁ[9] āgatā iminā[10] yeva saja . .
2 . . . . . samādhānam=utpadyate jñānañ=ca .r. . .
3 . . . . . s[y]a .r.viyuktam[11]=puraṁ syāt . .
4 . . . . . ummāṁsena[12] sarīreṇa[13] . .

28

a 1 . . tyā gato=smi ku . .
2 . . bho bh.d. . .
b 1 . . . . anuva.tt. . .
2 . . kaṅ=gṛhasthas.ai . .

29

a 1 . . .y. . .
2 . . . ukkho[14] khu[15] piyavinābhāvo[16] — Dhān[aṁ] — [ś]. . .
3 . . ya[17] — na samīpastheṣv=anasthā[18] dūrasthe . .
4 . . [ṇa]m=pucchatha suṇiya yadi kuppita[19] . .
b 1 . . . . gilāyamānaṁ[20] ājīv[i]kasama[21] . .
2 . . sṭvā — vidū — ai kileso gambhīravaṭu[m]. . .
3 . . kayānaken=āgacchati — [nāya] . .
4 . . . . . .i . . .i . . .i . .

---

[1] Die Zeile ist später nachgezogen. Das *akṣara* vor *ni* ist undeutlich. [2] Der *e*-Strich ist später nachgezogen. [3] Das *au* ist später nachgezogen. [4] Die Zeile ist später nachgezogen. Unter der Zeile ist später ein hinter °*śuddhasya* einzufügendes *akṣara* nachgetragen, das aber nachträglich wieder gestrichen zu sein scheint. [5] Der *i*-Strich ist später nachgezogen. [6] *hyaṁ* ist später unter der Zeile nachgetragen; wo es einzufügen ist, ist unsicher. [7] *ha* ist später nachgezogen. [8] *vasiya* ist später unter der Zeile nachgetragen. [9] *ajja rāja, havi* und der *anusvāra* sind später nachgezogen. [10] *tā imi* ist später nachgezogen. [11] Wahrscheinlich ist *śrīviyuktam* zu lesen; Spuren des *ī* sind sichtbar. [12] *u* und das zweite *m* sind später nachgezogen; der *ā*-Strich ist später hinzugefügt. [13] *ṇa* ist später nachgezogen. [14] Lies *dukkho*. [15] *khu* ist später unter der Zeile nachgetragen. [16] *pi* und *vi* ist später nachgezogen. [17] Lies *nāya*. [18] Lies *anāsthā*. [19] *ṇam — ku* ist später nachgezogen. [20] Das *akṣara* vor *gilā*° ist unleserlich; *gilā* und *naṁ* sind später nachgezogen. [21] Lies °*samaṇaṁ*.

30[1]

a 1 . . yo pi tāva ta[s]sa[2] Dhānañjayo yassa pasādena ajjha[y]. . . . . ḷakena yo . . [ni]russāsaṁ kariya idāni kathañci ussasati — . .

2 . . gacchamāne n[i]lussāsaṁ[3]=kaleti — vidū — kathaṁ kathaṁ nilussā[4] . . . . . n=nāma mā tāva mā tāva dāsīputta akitañña yaṁ vinītacapalamadhura . .

3 . . .[ī]yaṁ pavahaṇapotakaṁ vāhayamā . . . . . .iṁ [v]icchaḍḍayamāno[5] viya sahakā . .

4 . . .i [p]ā[ṭa]yamāno viya m[u]h[u]ttena rā . . . . ke sassirīkam=p.nnāḷī[m].[6] . .

b 1 . . t. . . s. . . ṇ. n[īl].[k]u[vala]yadāma v[iy].[7] . . . . r.s[e]ka[jani]tā duguṇa[b]u[bh]u[k]kh.[8] . .

2 . . disiṭṭhaniṭṭhānaṁ sottiyakulasabhāvasa . . . . . t. Somadattena na bhuttaṁ bhuñjamāno . .

3 . . gobaṁ — icchāmi[9] pupphā yeva bhaṭṭidālake nalakaggā . . . . . ke palinatatālaphalavannīkāhi[10] bhuj[j]itāhi kusalavā tam=accha[11] . .

4 . . paccaggaka[kkha]tudantaponatittakena poṭṭīkalasaṁ[ni] . . . . . [va]mālikākusu[ma]paṇḍalākaṁ[12] kaḷamodanākaṁ bhuṁjitaye . .

32

a 1 . . mṛtam=upalabdham=bh[i]kṣum=āsā[ddya] . .

2 . . mukhavaṇṇena añ[ñ]aṁ viya[13] . .

b 1 . . .g.ḥ śivo=ddhvani m.h.t.[m].s.[p]pr.[14] . .

2 . . [n]āya bhavati kiṁ varṇṇan=ta[15] . .

3 . . .i . . . . .e . . .e .i . .

33

a 1 . . ūya[ḥ] samm.hamā[16] . .

2 . . ñ=[j]anayati vyāhanti prī.i[17] . .

b 1 . . yamānā v[i]ya meghā . .

2 . . [du]vāre hasante keḍamānaṁ ca mpe[18] . .

3 . . . . . r.i. . . .

---

[1] Mit den später daran gefundenen Stücken 42, 31 und 105. [2] *ta* und *ta* sind später nachgezogen. [3] *lu* ist später noch einmal unter das ursprüngliche *akṣara* gesetzt. Der *ā*-Strich ist später hinzugefügt. [4] Lies *nilussāsaṁ*. [5] Auf dem *vi* ist außer dem *i*-Strich noch ein *e*-Strich sichtbar. [6] Lies *punnāḷī*°. [7] Lies *nīlakuvalayadāma viya*. [8] Lies *duguṇabubhukkhā*. [9] *mi* ist später nachgezogen. [10] Der *ā*-Strich in *tā* ist später hinzugefügt. [11] Lies *acchaliyaṁ*. [12] Lies *navamālikā*°. [13] Die Zeile ist später nachgezogen. [14] Die Zeile ist später nachgezogen. [15] Der *i*-Strich von *ki* und *ṛṇṇa* sind später nachgezogen. [16] Wahrscheinlich ist *bhūyaḥ sammohamā*° zu lesen. Der Ansatz des *o*-Striches ist sichtbar. [17] *vyāhanti prī* ist später nachgezogen. [18] *keḍamānaṁ ca* ist später über der Zeile nachgetragen. Das *e* von *nte* und das *e* von *mpe* ist später hinzugefügt; die ursprüngliche Lesart war *hasantampa*.

34

a 1 . . . .v. . . . .ṭ. . . . .
2 . . ḷā viya savvakā[la]ṁ . .
3 . . .[ī]ye — tāpa — ekan=tu icchāmi bhaga[va] . .
4 . . [ṅ]=kāhāma tti — vidū — āma yathā tuva[n]=dh. . .
b 1 . . yaḥ svastho=dhvānañ=carāmy[1]=aparigrahaḥ ja . .
2 . . [nn]o=ddhvānañ=carāmi bubhukkhitoḥ[2] bahu dadhi[3] pi . .
3 . . [v]ā saṅkīrṇṇadeśaparityāgārt[th]aṁ[4] [v]ā [eṣ]ā . .
4 . . yāś[v]air=apahṛtamata[yo][5] . .

35

a 1 . . yo[6] atthī[7] tti . .
2 . . atī[n]dri[y]. . .
3 . . vān=sukhārtthaṁ[8] [y]. . .
b[9] 1 . . jar[ā]vyādhija[ni] . .
2 . . [sā]n=dharmma[ma] . .
3 . . dain[y]ena bhayā . .

36

a 1 . . n[i]kh[i]ḷa . . . .
2 . . dānīm[10]=ācāryyaśuśr. . .
3 . . [na]so vib[bh]. . .
b 1 . . yantelikā . .
2 . . .i — vidū — etaṁ sadisaṁ . .

37

a 1 . . ga[11] — sādhu ala[ṁ] a . .
2 . . ṭīyati — . .
3 . . [m]ānā hotu — . .
b[12] 1 . . yaiḥ — a . .
2 . . laddhe kaṇṭhe ci[13] . .
3 . . [d]uṣṭa — na ni . .

38

a 1 . . . . . [k]. . . nd.n. . .
2 . . .ādha[14] — kiṁn=nu khu diṭṭhapuru[vo][15] . .
3 . . kathā[ḥ] [Magadha][16] . .

---

[1] *svastho*, *na* und *rām* sind später nachgezogen. [2] Das *o* von *to* ist später nachgezogen oder vielleicht ganz hinzugefügt. [3] *dadhi* ist später aus ursprünglichem *didha* verbessert. [4] *dśa* ist später über der Zeile nachgetragen. [5] Von dem *o* ist nur der linke Strich erhalten. [6] *yo* ist später noch einmal unter das ursprüngliche *yo* geschrieben. [7] *tthī* ist später nachgezogen. [8] *sukhā*, *tha* und der *anusvāra* sind später nachgezogen. [9] Die Buchstaben der Seite b sind sämtlich später nachgezogen. [10] Lies *idānīm*. [11] Lies *Maga*. [12] Die Buchstaben der Seite b sind fast sämtlich nachgezogen. [13] Anstatt *ci* ist vielleicht *vi* zu lesen. [14] Wahrscheinlich ist *Mādha* zu lesen. [15] Von dem *v* ist nur die linke Hälfte erhalten. [16] Lies *Magadhavatī*°.

b 1 . . . . [m]mu . . . . . .
2 . . .sṛṣṭ[ā] na vaimukhyena [du] . .
3 . . .i . . . . . .e . .

39

a 1 . . . . . [ṣ]ṭaḥ — . .
2 . . namaroṣaṇakiṅ[k]i . .
b 1 . . [ye] — gaṇ[i]kā . . . . m=upasṛ[1] . .
2 . . . . . [h].d[dh]ī . .

40

a 1 . . . . . n.kkh.[2] . .
2 . . pravrajyāśyāgha[3] . .
b 1 . . śrama — na khu e[ke][4] . .
2 . . . . . ni . .

41

a 1 . . myāḥ=pure=smin=narāḥ svasth.[5] . .
2 . . haṇārūḍhakena [ga]ṇi[k]ā . .
3 . . ḥ sarūpa(kṣa)vṛkṣo[6]=phalaśakaṭā . .
4 . . . . . gehe[7] [na]ṭ.avāro ti[8] . .
b 1 . . [u]cc.kul.y.v.n.rūp.[m].[9] . .
2 . . [v]ijānanto vāvattakāyyo — . .
3 . . bhavatīm=anudarśayāmi . .
4 . . vinikkhitte silāpa . .

43

a 1 . . tena rūpeṇa[10] pavvajissiti — . .
2 . . .ā[d]i[s]e . .
b 1 . . ha āvus.[11] [ab]bhu . .
2 . . śreyo dharmmaparigraha . .

44

a 1 . . t. k.[m]m.[ṇ]. [an]u[v].tt.y.[12] — ga[ṇ].[13] . .
2 . . ura iyaṁ sakhīvi[t].ā [M].[g].[14] . .

---

[1] Lies *upasṛtya*. *mu* ist später verbessert aus *u*, und davor ist eine Einschubslinie erkennbar. [2] Vor dem *n* steht unter der Zeile ein unleserlicher Buchstabe von späterer Hand. [3] *śyā* ist vielleicht später durchgestrichen. [4] *ke* ist unsicher. [5] Die Zeile ist später nachgezogen, der *visarga* später hinzugefügt. [6] Unter *pa* steht *kṣa*, vielleicht von dem ersten Schreiber, aber später teilweise nachgezogen. [7] *gche* ist später nachgezogen. [8] Das *i* von *ti* ist später nachgezogen. [9] Lies *uccakulayauvanarūpa°*. [10] *rūpeṇa* ist später eingefügt. [11] Lies *āvuso*; Reste eines Vokalzeichens über *s* sind sichtbar. [12] Wahrscheinlich ist *karmmāṇi anuvarttaya* zu lesen. [13] Lies *gaṇi—*. [14] Lies *sakhīvittā Magadhavatī*.

b 1 . . . . . .ṭ. . . . .
2 . . jjuke diḍhaṅ=khu appā . . . .
3 . . .i . . [c]e[ṭ]i[1] . . . . . [th]ā [ati]ṇ.pa . .

45

a 1 . . . . s. . . . . .
2 . . [ma]ṇḍapaṁ pavisati . .
3 . . [ṇ]ik[kh]antā ubhaye 2 ⊙ ataḥ
4 . . viṣayeṣu jagat=pramattaṅ=.i.o . .
b 1 . . giriyaggasamājassa . .
2 . . ṅ=kalemi na jim[bh]āye — vidū — . .
3 . . ṣ..[2] — [k]iśśa kālanā — vi[dū] . .
4 . . .i . . .i . . . . .i . .

46

a 1 . . [ṇ]ṭhā — upā — evam tāva bā . .
2 . . d=.paiti[3] bhāga[m]. . .
b 1 . . . . . .ṭ. . .
2 . . ti may=ābhihitaṁ m. . .

47

a 1 . . [ṇ].sya brāhmaṇajanasya parila . .
2 . . [na]rakaṁ loke ca garhām=[p]arān=tasmān= . . . .
3 . . [dha]r[m].ā.[4] [par]āṅ[m].khī[5] . .
b 1 . . . . . [m].tth. . .
2 . . upā — bhavati n=āham=ekāntata . .
3 . . bhavatī — santo=rtthaṁ visṛjanti dharm.a . .

48

a 1 . . [t]. . . .y. . . . . .
2 . . [m]. etassa maggassa yathāva . .
b 1 . . bhimukhā[6] gamis[s]āma — tāpa — ki . .

49

a 1 . . ttānam=piyañ=ca . .
2 . . tati[7] ta[t]o[8] . .
3 . . [śra]maṇaḥ[9] . .
b 1 . . kuñc[i]t[o][ṣ]ṭh .[10] . .
2 . . yo me t. . .
3 . . [n]. kuppati[11] ci . .

[1] Hinter *ceṭi* stand sicherlich ein Strich. [2] Lies *duṣṭa*. [3] Lies °*d=upaiti*. [4] Hinter *dharm.ā* ist ein kleiner Strich sichtbar; lies *dharmmāt*. [5] Lies *parāṅmukhī*. [6] Lies *abhimukhā*. [7] Das *ta* und das *i* von *ti* wird später nachgezogen. [8] *tato* ist später nachgezogen. [9] *ṇaḥ* ist später nachgezogen. [10] Das *u* ist später hinzugefügt, das *ṣa* später nachgezogen. Das *o* ist sicher. [11] Der *i*-Strich ist später nachgezogen.

50

a 1 . . ṣ. . . [s]. . . . . .y. . . . . [s]. . .
2 . . hanto[1] khu āmodo gaṇikākule sabahu
3 . . ni[ha]stai[2] saṁ[v]i[hā]payant[i] vandhakım=a . .
4 . . ṅ=kila upā[sa][3] . .
b[4] 1 . . mnaṅ=gatam=bhava[t]. .
2 . . u kasya n=otpadya[t].[5] pānodakaṁ[6] pṛthivyart. . .
3 . . evaṁ loka[ḥ] sasyavaj=jāyamāno jñānā[d]i . .
4 . . [d].[ṣ]i . .

51

a 1 [an]ukampāy.[7] h.m. . . . . .t. . .
2 [y]i. .[k]ā[m]ā [k]āṭīyati[8] — Maga — aniyuttā . .
b[9] 1 prav.ṣṭaḥ[10] [ah].m=bhavānn.tr.ḥ[11] pravivikṣāmi — nā[ya] . .
2 [bh]iḥ=[p].a[t]īg.hītāmiṣas.[12] . . . . .o . . . . . .

52

a 1 . . .v.gaḥ kaṣṭam — . .
2 . . jagat — vidū — bho u[13] . .
b 1 . . padumarāgaṁ uttarā[y].[14] . .
2 . . (bhamati)[15] ntapatito — nā[ya] . .

53

a 1 . . [ka]ṇṭhabaddhe[16] kaṇṭhaviṭṭhit. . .
2 . . ttena śaha śamā[g].[17] . .
b[18] 1 . . ntan=tena ca tan=na c=ārccha[t]i . .
2 . . parivārā hasantī[19] . .
3 . . avasthitā ca Maga[dh].[20] . .

54

a 1 . . .t. . . . . vā n=aitad=āścaryyaṁm=bhagavat. . .
2 . . [s]āddhyam[21]=asti — tataḥ praviśanti śramaṇa . . .i . .
3 . . . . r.ñ.m. . . . . [ye] . . [k]ī[tau][22] . .

---

[1] Lies *mahanto*. [2] Wahrscheinlich ist °*hastaiḥ* zu lesen, doch ist von dem *visarga* nichts zu erkennen. [3] Wahrscheinlich ist *upāsa* zu einer Form von *upāsaka* zu ergänzen. [4] Diese ganze Seite ist nachgezogen; von der ursprünglichen Schrift sind nur noch hin und wieder schwache Spuren erkennbar. [5] Lies *n=otpadyate*. [6] Das *n* von *no* ist unsicher; ursprünglich scheint ein anderes *akṣara* dagestanden zu haben. [7] Wahrscheinlich ist *anukampāye* zu lesen. [8] Das *kā* von *kāṭīyati* ist nicht ganz sicher. [9] Diese ganze Seite ist nachgezogen; von der ursprünglichen Schrift sind nur ganz geringe Spuren vorhanden. [10] Lies *praviṣṭaḥ*. [11] Lies *aham=bhavān=n=ātra* ? . [12] Lies *pratīgṛhītāmiṣasya* . [13] *bho u* ist später nachgezogen. [14] Die Zeile ist später nachgezogen. [15] *bhamati* ist später nachgetragen; wo es einzufügen ist, läßt sich nicht ersehen. [16] *ka* ist nicht ganz sicher. [17] Wahrscheinlich ist *śamāgama*° oder *śamāgata*° zu lesen. [18] Diese ganze Seite ist später nachgezogen; von der ursprünglichen Schrift sind nur noch Spuren sichtbar. [19] Diese Worte sind später nachgetragen; wo sie einzuschieben sind, ist nicht ersichtlich. [20] Lies *Magadhavatī*. [21] Die ursprüngliche Lesung war vielleicht *sādyam;* das *ddhya* ist später über das ursprüngliche *aksara* gesetzt. [22] Das *ī* ist später nachgezogen.

b 1 . . skarot[i] vi[ṣ]ṭ. . . jñ[ā]nasya jāna[n]. . .
2 . . tau ŚāriputraMaudgalyāyanau śramaṇe[n].[1] .
3 . . . . . thā . . . . yathā āsannībh.[2] . .

55

a 1 . . — Kauṇ[ḍi] — a[3] . .
b[4] 1 . . c.t. . .
2 . . ir.i . .ṁ . .

56

a 1 . . [K].ṇḍi[5] — bha[gava]n[6] et. kh.[7] . .
2 . . . . . .[m]i . . . .
b 1 . . nyast.[m].n.t. . .
2 . . . . ḥ śīlām.ṣo[8] bhās.ara[9] . .

57

a 1 . . nti hi yañ=ca te hettha . .
2 . . ppravvrajyā saṁvartteta — [k]āmaṁ . .
3 . . yeṣu priyeṣ.[10] . .
3 . . b.hati te[11] . .
b 1 . . [v]v.jita atta[12] . .
2 . . ssitāye — ta[va][13] . .
3 . . — snigdham=priyaṁ s[v]ajanam=aśru . .
4 . . pṛcchemas=tāva[t] — . .

58

a 1 . . [ta]ḥ — Śāri — [a] . .
2 . . [j]āyaba[14] . . . .
b 1 . . . . . .ch. . .
2 . . sy=odyāne . .
3 . . . . . .i.i[15] . .

59

a 1 . . ye ubhayattha d[i]ssat.[16] — ṇāya — hanta . .
2 . . tas[ya] yāthātm.to[17] bhavati n=āpi g.h.n.[18] . .
b 1 . . [ā]vu[s]. [n]. [r]ū[p].[l].kkh.ṇān. [a].u...t..t.[19] . .
2 . . ṁ=kiñcit= . . lav.asanam=ad[ṛṣ]ṭ.ā[20] manas.ijanad[u]rv.i[21] . .

---

[1] In *ṇe* ist der *e*-Strich später noch einmal über den Buchstaben gesetzt. [2] *sa* und der *ī*-Strich von *nnī* sind später nachgezogen. [3] *a* ist später nachgezogen. [4] Diese Seite ist später nachgezogen. [5] Lies *Kauṇḍi.* [6] Das *bha* ist später nachgezogen. [7] Lies *cte khalu.* [8] Das *ṣo* ist unsicher. [9] Der *ā*-Strich ist später angefügt. Lies *bhāsvara°.* [10] Lies *priyeṣu.* [11] *te* ist später nachgezogen. [12] Das *a* und das untergeschriebene *ta* sind später nachgezogen. Lies *pavvajita.* [13] *va* ist unsicher; vielleicht ist *da* zu lesen. [14] *jā* ist unsicher; der *ā*-Strich ist jedenfalls später hinzugefügt. [15] Die *i*-Striche sind später nachgezogen. [16] Lies *dissati.* [17] Lies *yāthātmyato.* [18] Lies etwa *gṛhan=na . . .* [19] Lies *āvuso na rūpalakkhaṇāni anuvattanti.* [20] Lies etwa *kiñcit=kulavyasanam=adṛṣṭvā.* [21] Lies *manasvijana°.*

60

a 1 . . parihitāye parivā.i . .
2 . . gṛhītam=bhavatā — vi[d].[1] . .
b 1 . . di bhavati pure [p].kṣ.nta[2] . .
2 . . himayo[3] kosikī[4] maha . .

61

a 1 . . — etad=[ī].ṛś.n=dṛṣṭv.[5] s.
2 . . pañ.o[6] nyāyyoḥ[7] dṛṣ.ī[8] mā te
b 1 . . . . . .r. .y. .y.
2 . . v[i]dū — suṭṭhu bhavām=bhaṇāti
3 . . . idhānam=a.i . .ṁ [r].[t].sā[9]

62[10]

a 1 . . nt. [ā] . . . . . t. . .
2 . . vvatāḷiṁ ālokema ajjāp[i] ca Rājagahaṁ. .
3 . . . .i[m]a[t]ā . . [m]e .ī . .
b 1 . . [m=m]alinayati kulaṁ vṛttan=t[u]layate tadrā . .
2 . . dham.o[11].i . . . . . [y]o .i . .

63

a 1 . . [ya]t kṛtvā vyasanam=parasya la . .
2 . . . . . [ś].[k]ibhi[k]. . .
b 1 . . . . s. . . t. [k]..[ṭ]umbajjhat[i][12] . .
2 . . [gh]ṛṇaś=ca eṣa samāsaḥ [—] . .

64

a 1 . . [B]u[d]dh[aḥ][13] — u[p].t.[ṣ]y. [y].[14] . .
2 . . rāgam=alpena yatnena . .
3 . . śais=tais=taiḥ svajanagata[m]. . .
b 1 . . ryyam=anivāryyam=a[ry]y.[15] . .
2 . . — mohāndhasya[16] janasya . .
3 . . [r]. — B.d.a — s.āgataṁ[17][—] . .

---

[1] Lies *vidū* —. [2] *nta* ist später über ein halbverlöschtes *nta* übergeschrieben; es ist wohl *pakṣan=ta°* zu lesen. [3] Das *i* von *hi* ist später nachgezogen. Das *o* von *yo* ist später verbessert und nicht ganz sicher. Ursprünglich stand *yā* da. [4] Das *ī* ist später nachgezogen. [5] Lies *īdṛśan=dṛṣṭvā*. [6] Lies etwa *prapañco*. [7] Das *o* ist später hinzugefügt; der Revisor hat offenbar den Sandhi herstellen wollen, aber vergessen, das *ḥ* zu tilgen. [8] Lies *dṛṣṭī*. [9] *t.sā* ist später nachgezogen. [10] Mit dem nachträglich daran gefundenen Stück 114. [11] Das *o* ist später nachgezogen. [12] Unter der Zeile ist von späterer Hand ein Buchstabe hinzugefügt, wahrscheinlich *ḷa*. Sollte er *ḷu* ersetzen, also nach dem späteren *kaḷamba°* zu lesen sein? [13] Das *dha* und der *visarga* sind später nachgezogen. [14] Das *u* ist später nachgezogen. Lies *upatoṣya*. [15] Das obere *ya* ist später nachgezogen. [16] *mohā*, das *dha* und das *sa* sind später nachgezogen. [17] Die Zeile ist später nachgezogen. Lies *Buddha — svāgataṁ*.

65

a 1 . . [vā]gataś=c=āyam=pratipannaś=c=āś..[ry]yasrotaḥ[1] . .
2 . . s=tath=āyaṁ śayita iva sadāśvo[2] ghaṭṭitaś=c=otthi . .
3 . . ste garbbhavāsasy=āśuceḥ par[y].ā..ḥ[3] d.[kh]. .e . .
4 . . cakk[r]am=apahṛtam=bha[ga] . .
b 1 . . yaḥ paśya vyudayavyaya .c. . .
2 . . [y]āt=kṛtv=āpi citrāḥ kathāḥ — śa . . . . .y. . . .r. .y. . .
3 . . [a]śvabhiniveśayitā[4] śreyasi gṛhīto bhavā[n][5] . .
4 . . [ya]tanam=upaśamāyatana . . . . śasyapuru[6] . .

66

a 1 . . [d]u[ṣ]ṭa . .
2 . . [v]i[d].[7] — . .
b 1 . . [ñ]=j.[ṇ]ṇu[y].[8] . .

67

a 1 . . — vidū — . .
2 . . ta adi . .
3 . . rato ra . .
b 1 . . . . j. . .
2 . . pp[i]ni[v]. . .
3 . . hamana . . .
4 . . dasyā jā . .

68

a 1 . . [m].[dh]u[gh]ṛt.[9] . .

69

a 1 . . dū[10] — dukkarakar[e] . .
b 1 . . haman[u]jā[n].[11] . .

70

a 1 . . [ś].yito[12] bhavān — . .
2 . . [ya]ḥ p[r]ād[u]rb[bhū]taḥ . .
b 1 . . . . . ttaka[13] . .
2 . . .ānaṁ[14] — vayasya . .
3 . . parasparajani . .

---

[1] Das *śa*, das *sro* und der *visarga* sind später nachgezogen. Lies *c=āścaryyasrotaḥ* oder °*ryyaṁ srotaḥ*. [2] Es ist wohl *sadaśvo* zu lesen. [3] Lies *paryyāyaḥ*. [4] Ist *āśv=abhi*° zu lesen? [5] *hīto bhavān* ist später nachgezogen. [6] *syapuru* ist später nachgezogen. Lies °*āyatanam=praśasyapuruṣaḥ*. [7] Lies *vidū* —. [8] Wahrscheinlich ist *ñ=jiṇṇuyāna*° zu lesen. [9] Lies *madhughṛt* . . [10] Lies *vidū*. [11] Vielleicht ist *aham=anujānāmi* zu lesen. [12] Lies *śayito*. [13] *ttaka* ist später nachgetragen. [14] Lies *Dhānaṁ*.

71[1]

a 1 . . s. . .
2 . . [M]ādha — [h]. [t]u[m]. . .
3 . . take . .
b 1 . . bhen. . .
2 . . [ri]ggeṇ[h]iya[2] [a]. .
3 . . [p].tā . .

72

a 1 . . [t]. [u].v. . .
2 . . naṁ[3] — na . .
b 1 . . c. . .
2 . . [l]. gokula[4] . .

73

a 1 . . n. s.r.r.ṇ. [m].[5] . .
2 . . .āva[d]. . .
b 1 . . vimṛśat.[6] . .

74

a 1 . . ni ettha vi[k]. . .
2 . . śe[7] — . . .i . .
b 1 . . c. . .
2 . . malaṁ ru[d].t. . .
3 . . pit[y]anto nat. . .

75

a 1 . . .v. śuddhe=ddhyāśa[y].[8] .
b 1 . . naṣṭasya sa[9] . .

76

a 1 . . [y]. hataḥ — . .
b 1 . . idam=amare[ṣ].i[10] . .

77

a 1 . . t.[11] . . . . .y. . .
2 . . haṅgho . .
b 1 . . .i p[u]na dā . .

78

a 1 . . m=ap[i] tas[m]ai . .
b 1 . . .j. pi khu naṁ . .

---

[1] Mit einem nachträglich daran gefundenen Stücke. [2] Lies *pariggeṇhiya*. [3] Lies *Dhānaṁ* —. [4] Das *u* ist später nachgezogen. [5] Diese Zeile ist später nachgezogen. Lies °*na sarīreṇa*. [6] Lies *vimṛśati*. [7] Das *e* ist später nachgezogen. [8] Lies °*ddhyāśaye*. [9] Das *na*, das *ṣa* und das *sa* sind später nachgezogen. [10] Lies *amareṣv=i* . . . [11] *t* ist später nachgetragen.

79

a 1 . . t.kkh[u] gahītan=nā[m]. . .
b 1 . . pañcendriyāśvo[1] nā . .
2 . . . . . .i . .

80

a 1 . . vitarkkitam=e[2] . .
2 . . [n].pā[d]. . .
b 1 . . [r]utam . .
2 . . tr[i]yādāvā . .

81

a 1 . . nt. . . . . .t. . .
2 . . gatā mhi pucchi . .
3 . . . . .ī . .
b 1 . . [s]v. . .
2 . . vihāpeh[i] . .
3 . . . . r. . .

82

a 1 . . tti — vidū — . .
2 . . [g]o . .
b 1 . . āsohi . .

83

a 1 . . jarābhayakāya . .
b 1 . . sadṛśa . . . . y.[3] . .
2 . . r=b.ah.[v]idhair.[4] . .

84

a 1 . . k[i]m ayaṁ jānāti tahim=u . .
2 . . .idīye girikagga . .
b 1 . . .v. . . dhāvati — vidū — [ha] . .
2 . . māno Maudgalyāyanaś=ca sa . .

85

a 1 . . [p].aviśati nāya[5] . .
b 2 . . na śakkan=tahiṅ=ga . .

86

a 1 . . lpam=analpa[6] . .
2 . . darśitam=ācā.[yy].[7] . .
b 1 . . .[y].dā — anādeḥ . .
2 . . [śa]mam=amṛta[8] . .

[1] *pañcendri* ist später nachgezogen. [2] Diese Zeile ist später nachgezogen. [3] Diese Zeile ist später nachgezogen. [4] Lies . . *r=bbahuvidhair*. [5] Lies *praviśati nāyakaḥ*. [6] Diese Zeile ist später nachgezogen. Lies *alpam=analpaṁ*. [7] *tamācā* ist später nachgezogen. Lies *ācāryyeṇa*. [8] Diese Zeile ist später nachgezogen.

87

a 1 . . .āvaṅ=gamis[s]āma — . .
b 1 . . . . . .v. . .
2 . . [ya]ḥ rāgan[dh]ā s[v].ku[1] . .

88

a 1 . . vipayogo santāp[e] . .
2 . . d.— na hi upaj.ā[2] . .
b 1 . . [ṣ]ṭ.[3] — ś.p.mah[i]mā[4] . .
2 . . hāye jiṇṇapokkha[5] . .

89

a 1 . . yamānen=ās.i śreṣ[ṭh]iput[r]e .
b 1 . . ṇakṛtaparikarmaṇoḥ[6] . .

90

a 1 . . pajjhāya[7] yathā . .
2 . . yady=eṣa bha[v]. . .
b[8] 1 . . dga[9] — ittha[ṁ] śreya . .
2 . . eṣa duṣkaro na ma . .

91

a 1 . . raṁ baṁmbhaṇa
2 . . himāye[10]
b[11] 1 . . bandhanena
2 . . mi bhotī na

92

a 1 . . tam pa[śy] . . .
2 . . ddh. pavvajit.[12] . .
b 1 . . tha ete . .
2 . . ṇyakṣa[y].[13] . .

93

a 1 . . . . . janapari . .
2 . . s[v]abhāvas.a[14] ca kaḥ .u . .
b 1 . . . . . kr. . .
2 . . .e[n]a [v]ā siddhārttho . .

---

[1] Wahrscheinlich ist *rāgāndhā* zu lesen. [2] Lies *vidū — na hi upajjhāya.* [3] Lies *duṣṭa.* [4] Lies *śāpamahimā* . . (?) . [5] Das *ha* und das *o* ist später nachgezogen. Lies *jiṇṇapokkhariṇī°.* [6] Dies Wort ist später nachgezogen. [7] Lies *upajjhāya.* [8] Diese Seite ist von späterer Hand geschrieben, da der ursprüngliche Text fast ganz verlöscht ist. [9] Lies *Maudga —.* [10] Das *e* ist später nachgezogen. [11] Diese Seite ist von späterer Hand geschrieben; von der ursprünglichen Schrift sind nur schwache Spuren sichtbar. [12] Die letzte Silbe war *te* oder *to.* [13] Lies etwa *puṇyakṣaya°.* [14] Lies *svabhāvasya.*

94

a 1 . . ccha chijjis[s]i . .
2 . . ye[1] — [d].[ṣ].[2] . .
b 1 . . ruh.ss.[3] — du[ṣ].[4] . .
2 . . āyuś=ca va . .

95

a 1 . . hihī aho sam.[5] . .
b 1 . . dhar. n=ā.tthaḥ[6] tac=c=āva . .

96

a 1 . . [k].ssa . .
2 . . [ṣ]ṭa[7] — ba[m]bha[8] . .
3 . . yavatu sā[9] . .
b 1 . . tthit=āpi muni . .
2 . . sahaka . .
3 . . ṃa . .

97

a 1 . . . . hato [y]..n. . .
2 . . to ayan=tassa pa . .
b 1 . . v=opaśamarasasya[10] . .
2 . . tikayya.i[y]ā . .

98

a 1 . . najano parija[ne][11] . .
b 1 . . [r].kṣati[12] bhraṣṭa . .

99

a 1 . . m=ātmano vyupa[13] . .
b 1 . . raḥ — ataḥ pra[vi][14] . . .

100

a 1 . . hi vayaṅ=.al[l]aṁ[15] yeva . .
b 1 . . .v..th. . . . . .
2 . . jjhāya[16] yathā tathā . .

---

[1] Vor *ya* über der Zeile steht ein unleserliches *akṣara* von späterer Hand. [2] Lies *duṣṭa* —. [3] Über *ha* und *ssa* sind Reste eines *e-* oder *i*-Striches sichtbar. [4] Lies *duṣṭa* —. [5] Über *ma* ist der Rest eines *e-* oder *i*-Striches sichtbar. [6] Lies *n=ārtthaḥ*. [7] Lies *duṣṭa*. [8] Lies *bambhaṇa°*. [9] *tusā* ist später nachgezogen. [10] Unter *sa* ist *ya* getilgt. [11] Das letzte *akṣara* kann auch *no* gewesen sein. [12] Lies *rakṣati*. [13] Das *pa* ist später nachgezogen. [14] Lies *pravišati*. [15] Lies *kallaṁ*. [16] Lies *upajjhāya*.

101[1]

a 1 . . rigatam[2]=iva n.ḷ.[dr]u . .
2 . . tu sukhāna[3] . .
b 1 . . [k]ṛ[t].sv.[4] — m. . .
2 . . ḥ ātmeśvaradhyānaba[5] . .

102

a 1 . . .v. . . . .
2 . . jike nṛtta . .
3 . . .i . . . . . .
b 1 . . [t]u[t]. . . . .
2 . . parivattan[t]i . .

103

a 1 . . [ṇ].[6] — bhaṭṭā iy.[7] . .
2 . . [p]a[k]o[8] b.h.[k]ī . . .
b 1 . . .y.m=.[n]u[ṣ]ṭh.[y].[9] . .
2 . . tatr=aiva gac[ch]āmi . .

104

a 1 . . riṇataśubhaka[10] . .
b 1 . . [p]r.[p]t. . . [k]ṣu[r].[11] . .

106

a 1 . . yojiya [s]e . .
2 . . [m].t.ḥ [k]e.ā.i . .
b 1 . . [khal]u . .
2 . . [hṛ]dayaḥ śī[l]. . .
3 . . . . .i . . . . . .

107

a 1 . . m. h. .y. . .
2 . . l[o]kaḥ svas.e . .
b 1 . . sāṭaken.[12] . .
2 . . [s]o naccati . .

---

[1] Mit einem nachträglich daran gefundenen Stücke. [2] Lies *parigatam*. [3] Das *khā* ist später nachgezogen. [4] Das *ṛ* und das *va* sind später nachgezogen. [5] Die Zeile ist später nachgezogen. [6] Die Ergänzung zu *gaṇi* liegt nahe, ist aber unsicher, da von dem *i*-Strich keine Spur zu sehen ist. [7] Lies *iyaṁ*. [8] Über *pa* sind später zwei *akṣaras* geschrieben, von denen der zweite *ko*, der erste wohl *la* ist. [9] Lies *anuṣṭhāya*. [10] Das *ṇa* ist später nachgezogen. Lies *pariṇataśubhakarma°*. [11] Wahrscheinlich ist *prāptacakṣur* zu lesen. [12] Diese Zeile ist später nachgezogen.

108

a 1 . . d=ete hi[1] bha . .
2 . . ti ca na ti[2] . .
b[3] 1 . . dharmmo vṛto
2 . . s..royana . .

109

a 1 . . ḥ [ya]taḥ[4]
2 . . āgamanaṁ
b[5] 1 . . patituñ=carā
2 . . śrama — praj.āto[6] .i

110

a 1 . . [sy]a na duḥkhinā . .
b 1 . . hati — nā[7] . .

111

a 1 . . sarvv. laj.arikaṁ[8] mallyānulepanā . .
2 . . . . . .ā .ī . .
b 1 . . . . . h. t. . .
2 . . m=[i]va mal[i]nam=iva vaddh[y]am=iva . .
3 . . . . . apitā[9]

112

a 1 . . gacchāmi parikkramya . .
b[10] 1 . . [m].n.sy. bhaga[v]. . .
2 . . [i]ti niś..yaḥ k.taḥ[11] . .

113

a 1 . . ṇapariśrama it[i] — . .
b 1 . . vo eso tum.āk.[12] . .

115

a 1 . . t. Rājagṛ[h]. . .
b 1 . . luṣaya[13] . .
2 . . titam. . .

---

[1] Das *e* von *te* und das *i* von *hi* sind später nachgezogen. [2] Die *i*-Striche sind später nachgezogen. [3] Die ganze Seite ist später nachgezogen. [4] *taḥ* ist später für das abgebröckelte *akṣara* nachgetragen. [5] Die ganze Seite ist später nachgezogen. [6] Lies *prajñāto*. [7] Lies *nāya* — . [8] Lies *lajjarikaṁ* (?). [9] Diese *akṣaras* sind später nachgetragen; wo sie einzufügen sind, ist nicht ersichtlich. [10] Diese Seite ist später nachgezogen; Spuren der ursprünglichen Schrift sind sichtbar. [11] Lies *iti niścayaḥ kṛtaḥ*. [12] Lies *tumhākaṁ*. [13] Lies *kaluṣa°*.

116[1]

a 1 . . [bh]yāsāṁ[d]i[cch]aram[2] mṛ . .
2 . . d[dh]i vikalpeśvarāya . .
b 1 . . [ma]ti — Buddha — svāga[ta]ṁ . .

117[3]

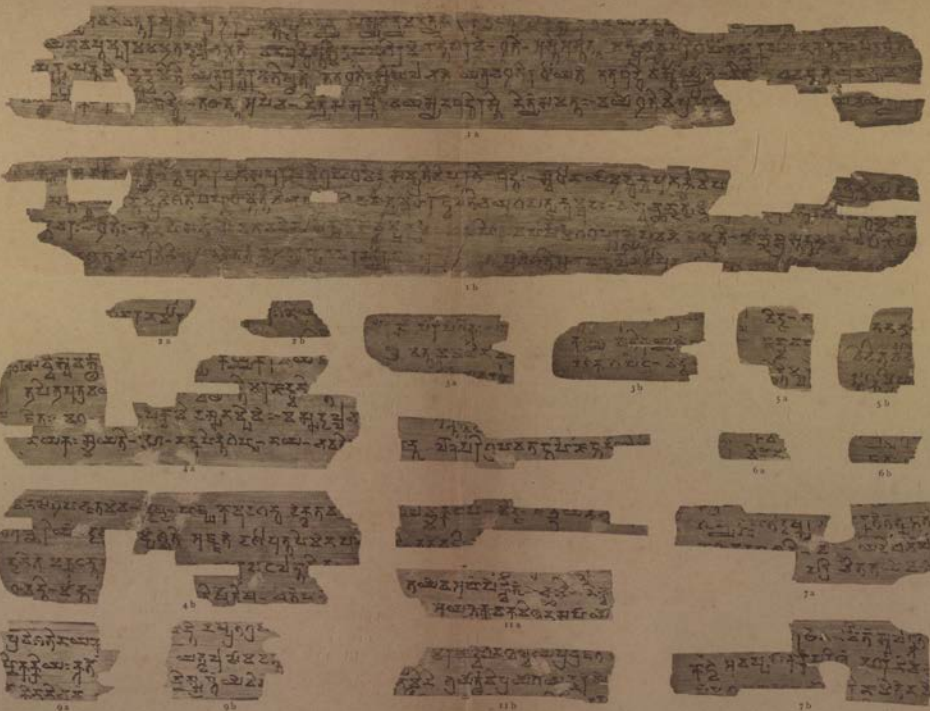
a 1 . . kam=pekkha — . .
b 1 . . ṅ=kappatha — . .

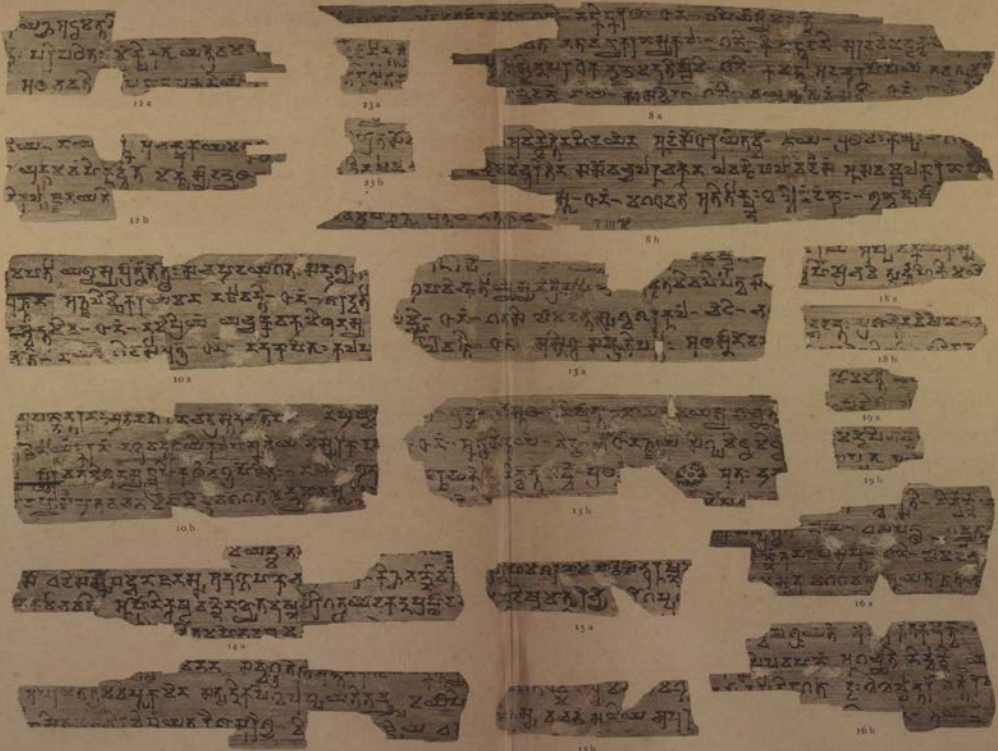
118[4]

a 1 . . ham.[5] . .
2 . . ai bh[o][6] . .
b 1 . . t. kena . .
2 . . ya — . .

[1] Dies ganze Fragment zeigt spätere Schrift; Spuren von ursprünglicher Schrift vermag ich nicht zu erkennen. [2] Die *akṣaras dıccha* sind unsicher. [3] Nicht photographiert. [4] Nicht photographiert. [5] Das *ha* ist später nachgezogen. [6] Von dem *o* ist nur der linke Strich erhalten.

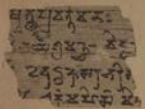
Nachdem der Druck dieser Arbeit beendet war, haben sich Fragmente von drei Blättern einer in Zentralasien geschriebenen Handschrift gefunden, die den Text eines der hier behandelten Dramen enthielt. Auf dem letzten Blatte ist das Kolophon erhalten. Darnach war das Drama Śāradvatīputra-prakaraṇa betitelt und von Aśvaghoṣa selbst verfaßt. Ein Bericht über den neuen Fund wird in den Sitzungsberichten der Preußischen Akademie der Wissenschaften erscheinen.

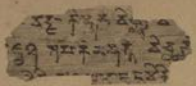


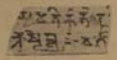

12a
23a
8a
12b
23b
8b
10a
13a
18a
18b
10b
13b
19a
19b
14a
15a
16a
14b
15b
16b

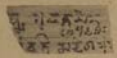
17 a

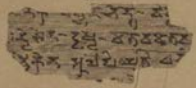
20 a


21 a

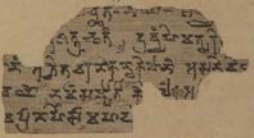

22 a

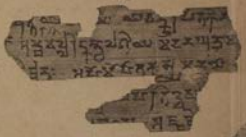

24 a


24 b

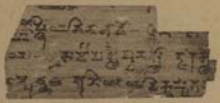

22 b

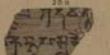
21 b


17 b


20 b

28 a

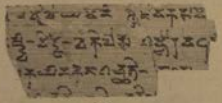

29 a


28 b

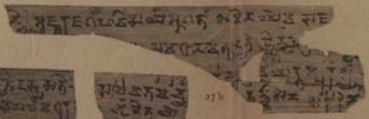
27 a

25 a

26 a

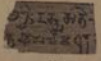

29 b

35 a

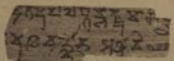

27 b

25 b

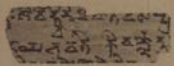
26 b

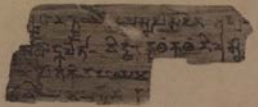

31 a

31 b


32 a

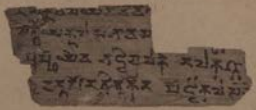
35 b


32 b

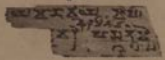

30 a

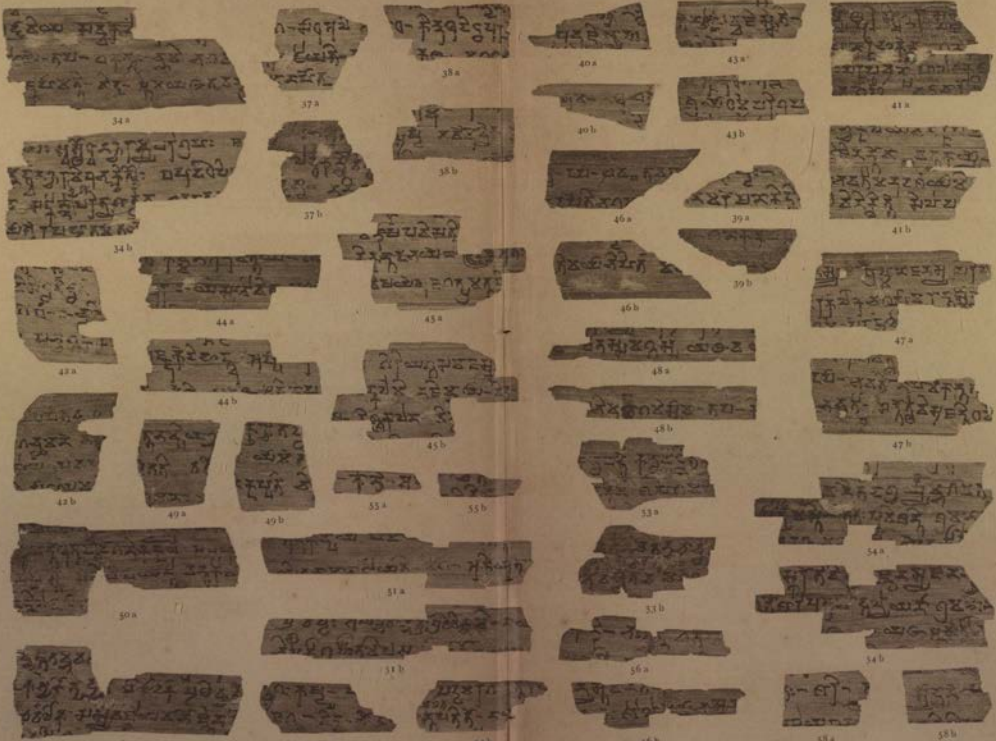
36 a

36 b

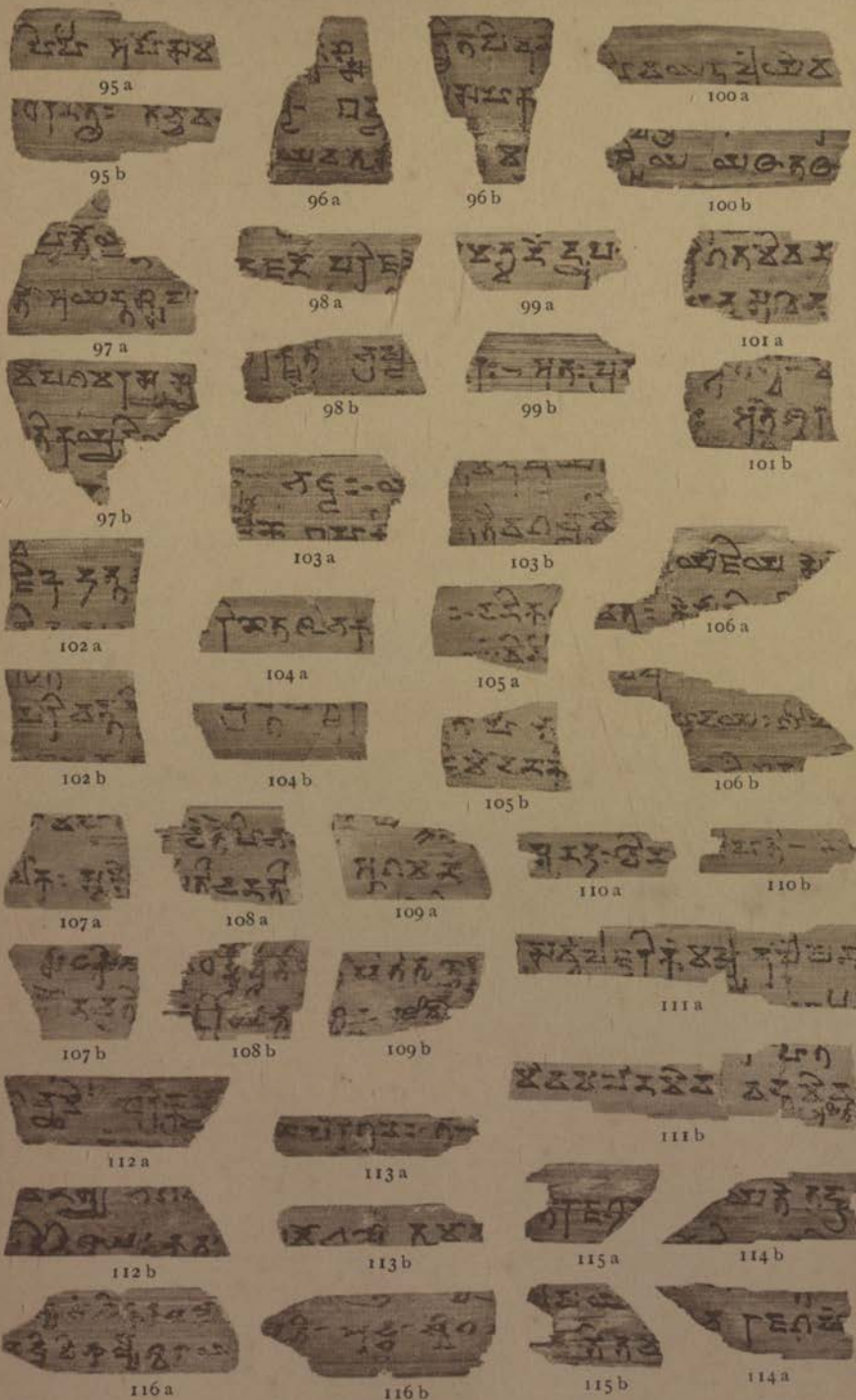

30 b

33 a


33 b


34 a
37 a
38 a
40 a
43 a
41 a
40 b
43 b
34 b
37 b
38 b
46 a
39 a
41 b
44 a
45 a
46 b
39 b
42 a
47 a
44 b
48 a
45 b
48 b
47 b
42 b
49 a
49 b
55 a
55 b
53 a
54 a
50 a
51 a
53 b
51 b
56 a
54 b
50 b
52 a
52 b
56 b
58 a
58 b

57 a
59 a
59 b
62 a
65 a
57 b
60 a
61 a
63 a
65 b
60 b
61 b
63 b
64 a
66 a
66 b
67 a
67 b
68 a
68 b
69 a
70 a
71 a
71 b
72 a
73 a
74 a
64 b
78 a
69 b
70 b
72 b
73 b
74 b
79 a
83 a
75 a
75 b
76 a
77 a
78 b
80 a
81 a
83 b
85 a
85 b
79 b
76 b
77 b
87 a
80 b
81 b
82 a
82 b
86 a
86 b
84 a
87 b
89 a
90 a
94 a
93 a
88 a
89 b
84 b
88 b
90 b
92 a
92 b
94 b
93 b


95 a
95 b
96 a
96 b
100 a
100 b
97 a
98 a
99 a
101 a
98 b
99 b
101 b
97 b
103 a
103 b
102 a
106 a
104 a
105 a
102 b
104 b
106 b
105 b
107 a
108 a
109 a
110 a
110 b
111 a
107 b
108 b
109 b
112 a
113 a
111 b
112 b
113 b
115 a
114 b
116 a
116 b
115 b
114 a

Druck von August Pries in Leipzig.

HERMANN JACOBI

IN TREUER FREUNDSCHAFT

ZUM FÜNFUNDSIEBZIGSTEN

GEBURTSTAGE

Gedruckt mit Unterstützung

der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft

FUNDORT UND ÄUSSERE BESCHAFFENHEIT DER BRUCHSTÜCKE.

Demselben Höhlentempel bei Qyzyl, der die Bruchstücke der buddhistischen Dramen geliefert hat, entstammen auch Bruchstücke einer Palmblatthandschrift, die, wie ich bald aus dem Inhalt feststellen konnte, den Originaltext des sogenannten Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa enthielt, einer Sammlung von buddhistischen Erzählungen, die uns bisher nur in der chinesischen Übersetzung des Kumārajīva bekannt war.

Die einzelnen Bruchstücke waren zunächst meist recht klein, doch ließen sich viele kleinere Stücke zusammensetzen, und insbesondere meiner Frau ist es in geduldiger Arbeit gelungen, auch manche winzige Fetzen wieder aneinanderzufügen. Aber auch wo sich Bruchstücke nicht unmittelbar zusammensetzen ließen, war ihre Zugehörigkeit zu einem und demselben Blatte oft aus dem Inhalt oder an äußeren Merkmalen wie dem Verlauf der Rippen oder der Maserung des Blattes zu erkennen. Im ganzen haben sich 204 Stücke als zu 98 verschiedenen Blättern der Handschrift gehörig feststellen lassen. Es bleiben noch 189 Bruchstücke, die ich nicht habe einordnen können. Die meisten von ihnen sind sehr klein; oft enthalten sie nur wenige Buchstaben. Ein paar größere Stücke und einige kleinere, die aus irgendeinem Grunde von Interesse sind, habe ich am Schlusse der Ausgabe abgedruckt.

Die Gesamtzahl der Blätter muß jedenfalls über 300 betragen haben. Die höchste Blattzahl, die sich erhalten hat, ist 303, doch sind leider auf dem Bruchstück, das die Zahl trägt, sonst nur noch ein paar Buchstaben erhalten, so daß es unmöglich ist, den Text des Blattes mit der chinesischen Übersetzung zu identifizieren. Das vorletzte mit einer Zahl versehene Blatt ist 298, dem im Chinesischen in der Übersetzung von Huber[1] 455,5—455,28 entspricht. Der Schluß des Werkes, 455,29—463,20 der chinesischen Übersetzung würde in der Handschrift etwa 10 Blätter füllen. Die Handschrift wird also ungefähr 308 Blätter umfaßt haben.

Ein ganz vollständiges Blatt hat sich bei der Zusammensetzung nicht ergeben. Aus größeren Bruchstücken, wie denen von Bl. 24, 184 und 188, läßt sich aber mit hinreichender Sicherheit berechnen, daß die ursprüngliche Länge

[1] Açvaghoṣa. Sûtrâlaṁkâra traduit en français sur la version chinoise de Kumârajîva par Édouard Huber. Paris 1908. Ich bemerke schon hier, daß sich die im folgenden gemachten Angaben über die »chinesische Übersetzung« im allgemeinen immer auf diese französische Übersetzung, nicht auf den chinesischen Text selbst beziehen.

der Blätter 33,5 cm betrug. Die Breite der einzelnen Blätter schwankt zwischen 4,3 und 2,8 cm, und dementsprechend ist auch die Zahl der Zeilen auf der Seite verschieden. Während die schmaleren Blätter nur 3 Zeilen enthalten, stehen auf den breiteren deren 4 oder 5. Bei der Ordnung der Blätter nach dem Inhalte ergab sich nun, daß die schmaleren an den Anfang oder an das Ende, die breiteren in die Mitte der Handschrift gehören, wie die folgende Übersicht zeigt:

Bll. 6. 7. 10. 13. 15. 17. 22—24. 26. 27. 30. 31. 35—37. 39—49: 3 Zeilen.
Bll. 71. 80. 86. 103—109: 4 Zeilen.
Bll. 111. 113—115. 120. 123. 125—128. 130—132. 141. 146. 147. 153. 154. 161. 163—167. 172: 5 Zeilen.
Bll. 179 V: 5 Zeilen; R: 4 Zeilen.
Bll. 181. 183: 5 Zeilen.
Bl. 184: 4 Zeilen.
Bll. 185. 187. 188. 192. 193. 196: 5 Zeilen.
Bl. 201 V: 5 Zeilen; R: 4 Zeilen.[1]
Bll. 204—206. 208. 212—214: 5 Zeilen.
Bl. 222: 4 Zeilen.
Bll. 223. 226. 227. 231—233. 235: 5 Zeilen.
Bll. 240. 241. 283: 4 Zeilen.
Bll. 284. 297. 298. 301—303: 3 Zeilen.
Bl. 308: 4 Zeilen.

Die Handschrift muß also im Querschnitt ovale Gestalt gezeigt haben. Meines Wissens ist eine derartige Zusammensetzung einer Palmblatthandschrift bisher nicht beobachtet worden. Sie scheint aber in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung üblich gewesen zu sein. Auch die Bruchstücke der Dramenhandschrift sind, wie ich bereits Bruchst. buddh. Dram. S. 2 bemerkt habe, verschieden breit, von 4 bis zu 5 cm, und die Zahl der Zeilen auf der Seite schwankt daher ebenfalls von 3 bis zu 5. Die Blätter der Dramenhandschrift werden also vermutlich ebenso geschichtet gewesen sein wie die unserer Handschrift, und wir gewinnen damit ein Hilfsmittel für die Anordnung der einzelnen Bruchstücke, dessen Anwendung nur dadurch vielfach erschwert wird, daß zahlreiche Blätter auch der Länge nach gespalten sind und die Höhe des Blattes sich daher nicht feststellen läßt.

Die äußere Beschaffenheit der Handschrift ist auch sonst genau die gleiche wie die der Dramenhandschrift. Zum Schreiben ist Tinte und Rohrfeder benutzt worden. Das Loch, durch das der Faden, der die Blätter zusammenhielt, gezogen wurde, hat einen Durchmesser von etwas über 1 cm und beginnt 5,5 cm vom linken Blattrande. Daß die Anbringung eines einzigen Schnurlochs am linken Blattrande für die indischen Handschriften der ältesten Zeit charakteristisch ist, habe ich schon früher bemerkt, Bruchst. buddh. Dram. S. 2 f. Offenbar ist die Handschrift, wie es in späterer Zeit üblich ist, mit Deckplatten versehen gewesen. Darauf läßt die gute Erhaltung der Rückseite des letzten Blattes

[1] In diesem Falle hat eine schadhafte Stelle im Blatte den Schreiber veranlaßt, sich auf 4 Zeilen zu beschränken.

schließen; ohne den Schutz eines Deckels würde die Schrift hier sicherlich abgerieben sein. Die einzelnen Blätter sind numeriert, und zwar stehen die Zahlen, wie in allen älteren Handschriften, auf der Vorderseite am linken Blattrande. Von den Blattzahlen haben sich 16 vollständig erhalten: 24. 37. 43. 45. 103. 108. 141. 154. 184. 196. 201. 205. 214. 222. 235. 298, acht andere bedürfen einer Ergänzung: 4(*9). 1(*23). 1(*28). 16[5]. 1[6](*6). 19(*2). 2(*08). [3]03.

Für die Geschichte des altindischen Buches hat unsere Handschrift noch ein weiteres Interesse. Prüft man die Blätter genauer, so wird man häufig, besonders an den Rändern, Schriftspuren entdecken, die nicht zu dem Text der Handschrift gehören. Mehr oder weniger gut erkennbar sind solche Spuren am oberen Rande auf Bl. 7 R, 23 R, 31 R, 125 R, 147 R, 161 R, 163 R, 164 R, 222 V, 227 R, 297 V, 298 R, am unteren Rande auf Bl. 147 V, 183 V, 222 R, 232 V, am linken Rande auf Bl. 24 R, 37 V, 43 R, 45 R, 108 V, 196 R, 204 R, unterhalb des Schnurlochs vor Zeile 4 auf Bl. 188 V. Vollkommen deutlich ist am linken Rande der Rückseite von Bl. 49 das Zeichen für 50. Man könnte zunächst daran denken, daß jene Schriftspuren durch den Abdruck des einen Blattes auf das andere entstanden sein. Ich bezweifle allerdings, daß die Tinte sich jemals auf den harten und glatten Palmblättern ablöschen würde, wenn diese auch noch so fest und noch so lange auf einander gelagert wären. Es bedarf aber solcher Erwägungen gar nicht. Deutlich ist auf der Vorderseite von Bl. 192 am linken Rande zwischen der zweiten und dritten Zeile die alte Schrift erkennbar; die beiden ersten *akṣaras* lassen sich mit Sicherheit als *vica* lesen. Die Buchstaben stehen aber nicht auf dem Kopfe, wie es der Fall sein müßte, wenn jene älteren Schriftzüge durch Ablöschen entstanden wären. Die Blätter müssen also ursprünglich mit einem andern Text beschrieben gewesen sein. Um sie noch einmal benutzen zu können, hat man sie später abgewaschen, was sich, da die Tinte in das Palmblatt nicht eindringt, ohne allzuviel Mühe bewerkstelligen ließ. Immerhin mußten die Blätter dabei gerieben werden, und so erklärt es sich, daß gerade an den Rändern am meisten von der alten Schrift erhalten ist; in der Nähe des Randes mußte man beim Abwaschen Vorsicht üben, um das spröde Material nicht zu zerbrechen. Die Handschrift ist also ein Palimpsest genau so wie die von mir in den Sitz.-Ber. d. Kgl. Preuß. Ak. d. Wiss. 1911, S. 388 ff., behandelte Handschrift des Śāriputraprakaraṇa. Man darf aber aus dieser Tatsache nicht ohne weiteres folgern, daß ebenso wie in jener Handschrift der neue Text erst in Turkestan geschrieben sei. Ich habe schon Bruchst. buddh. Dram. S. 12, Anm. 1, darauf hingewiesen, daß gerade in dem vorliegenden Werke selbst, in der zweiten Geschichte, von einem Brahmanen in der Nähe von Kusumapura erzählt wird, daß er von einem buddhistischen Mönche die Handschrift eines Nidānasūtra erwarb, um sie abzuwaschen und ein Sūtra der Vaiśeṣikas darauf zu schreiben. Zum Schreiben hergerichtete Palmblätter hatten also offenbar in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung auch im nördlichen Indien noch solchen Wert, daß man alte Handschriften nicht wegzuwerfen, sondern noch einmal zu benutzen pflegte. Die Frage, ob die Handschrift in Indien oder in Turkestan geschrieben ist, kann nur durch eine Prüfung der Schrift entschieden werden,

und da die Schrift auch nicht eine Spur von zentralasiatischen Zügen erkennen läßt, so können wir, glaube ich, mit ziemlicher Sicherheit behaupten, daß die Handschrift, wie die meisten andern Palmblatthandschriften unserer Sammlung, in Indien entstanden und erst später nach Turkestan gebracht worden ist.

DIE SCHRIFT UND DAS ALTER DER HANDSCHRIFT.

Wer mit der Paläographie der älteren indischen Inschriften vertraut ist, wird in der Schrift ohne weiteres die typischen Formen der Guptazeit erkennen[1]. In dieser Zeit lassen sich bekanntlich zwei Schriftarten unterscheiden, die man als die nördliche und die südliche zu bezeichnen pflegt. Die Grenze verläuft nördlich der Narmadā, ungefähr dem 24. Breitengrade folgend. In Udayagiri (23° 32′) finden wir eine Inschrift aus dem Jahre 401 (G I. 3) in südlicher Schrift, eine andere aus dem Jahre 425 (G I. 61) in nördlicher Schrift, aber mit Beibehaltung des *Ā*, des *U* und des subskribierten *r* in der südlichen Form[2]. In Ēraṇ (24° 5′) ist eine Inschrift aus der Zeit des Samudragupta (G I. 2) in südlicher Schrift geschrieben; drei andere aus den Jahren 484 (G I. 19), 510 (G I. 20) und dem ersten Jahre des Toramāṇa (um 500; G I. 36) zeigen nördliche Schrift. In Mandasōr (24° 3′) zeigt eine Inschrift aus dem Jahre 473 (G I. 18) südliche Schrift, eine andere aus dem Jahre 533 (G I. 35) und zwei weitere aus derselben Zeit (G I. 33; 34) nördliche Schrift[3]. Die Daten lassen das allmähliche Vordringen der nördlichen Schrift erkennen. Nur selten greift umgekehrt die südliche Schrift in das Nordgebiet über. So sind die Inschriften (G I. 53. 54) eines Vasallen des Vākāṭaka Pṛthivisēṇa in Nachnē-kī-talāī (24° 24′) in südlicher Schrift, wobei indessen zu beachten ist, daß die übrigen Urkunden der Vākāṭakas aus dem südlichen Gebiete stammen. Auffälliger ist das Auftreten der südlichen Schrift in einer Inschrift des Varika Viṣṇuvardhana aus dem Jahre 371 (G I. 59) in Bijayagaḍh (26° 57′); Fleets Ansicht, daß in dieser Inschrift die nördliche Schrift vorliege, läßt sich nicht halten[4].

Innerhalb der nördlichen Schrift lassen sich nach den eingehenden Untersuchungen Hoernles wiederum zwei Typen unterscheiden, ein westlicher und ein östlicher. Als Grenzlinie kann der 81. Längengrad angesehen werden. Hariṣeṇas Praśasti (G I. 1) auf der Säule in Allahabad, die aber ursprünglich in Kōsam (81° 27′) aufgestellt war, zeigt ebenso wie eine andere Inschrift in Kōsam

[1] Für die Schrift im allgemeinen verweise ich auf die am Schlusse gegebenen Phototypien und die Eindruckstafeln. Die letzteren, die, wie ich ausdrücklich bemerken möchte, nicht auf mechanischem Wege hergestellt sind, sollen die Grundzeichen und ihre Verbindung mit den Vokalzeichen zeigen; sie geben außerdem eine Auswahl von Ligaturen und die Ziffern.

[2] Über eine andere Inschrift von Udayagiri (G I. 6) in nördlicher Schrift siehe die Bemerkungen weiter unten.

[3] Das in Aśirgaḍh (21° 28′) gefundene Kupfersiegel des Maukhari Śarvavarman (G I. 47), das nördliche Schrift aufweist, beweist natürlich nichts; das Gebiet der Maukharis lag viel weiter im Nordosten.

[4] Schon die Annahme, daß sich die alte Form des *ma* noch bis zu dieser Zeit erhalten haben sollte, ist nicht unbedenklich. Entschieden tritt aber die Form des *la*, des subskribierten *r*, des *ḍa*, des *ṇa*, des *na* für die Klassifizierung unter das südliche Alphabet ein. Mischung mit südlichen Formen, wie Bühler, Ind. Pal. S. 47, annimmt, reichen zur Erklärung kaum aus.

(G I. 65) den östlichen Typus; die in Pālī, dicht bei Kōsam gefundene Kupferplatte des Lakṣmaṇa (Ep. Ind. II, 364) ist in westlichen Charakteren, kann aber, da sie in Jayapura ausgefertigt ist, vielleicht auch weiter aus dem Westen stammen. Westliche Schrift, aber mit Bewahrung einiger östlicher Eigentümlichkeiten, zeigt auch die Steininschrift von 436 (JASB. NS. V., 458), die bei dem Dorfe Bharadi Dih im Faizabad-Distrikt gefunden ist, also dem Grenzgebiet angehört, wenn ich auch die genaue Lage des Fundortes auf der Karte nicht bestimmen kann. In Gaḍhwā (81° 38′) finden sich vier Inschriften in östlicher Schrift (G I. 7. 8. 9. 64) und eine vom Jahre 467 (G I. 66), die westliche Merkmale zeigt[1]. Andere Inschriften aus dem östlichen Gebiete und in östlicher Schrift sind die Mankuwār-Inschrift (G I. 11), die Kahāum-Inschrift (G I. 15), die Inschrift von S. 64 zu Gayā (Cunningham, Mahābodhi, Tafel XXV), die Bihār-Inschrift (G I. 12), die Inschriften auf den Tonsiegeln von Basāṛh (ASI. Annual Report 1903—04, S. 107 ff.)[2], die Dhanāidaha-Inschrift (JASB. NS. V, 460)[3]. Diese Inschriften verteilen sich auf die Zeit von der Mitte des vierten Jahrhunderts bis ins dritte Viertel des fünften Jahrhunderts; nach dieser Zeit beginnen sich neue Formen zu entwickeln, die hier im allgemeinen nicht mehr in Betracht gezogen zu werden brauchen.

Selten greift der östliche Typus in das westliche Gebiet über, so in einer Inschrift aus der Zeit Candraguptas II. in Udayagiri (G I. 6), wo wir entweder südliche oder westliche Schrift erwarten sollten. Das erklärt sich, wie man längst erkannt hat, daraus, daß die Inschrift von einem Minister des Candragupta aus Pāṭaliputra herrührt. Einen ähnlichen Grund mag das Auftreten des östlichen Typus in der Inschrift des Candra auf der Eisensäule von Mēharaulī (77° 14′; G I. 32) haben[4].

Anderseits findet sich aber gelegentlich auch eine Inschrift in westlicher Schrift in dem östlichen Gebiete wie die Säuleninschrift des Skandagupta in Bhitarī (83° 17′; G I. 13). Hoernle führt auch die Weihinschrift von Dēōriyā (81° 51′; G I. 68) als Ausnahme an, gewiß mit Recht, wenn auch derartige Statueninschriften für die Lokalisierung der Schrift nicht viel beweisen können, da sie wohl von dem Verfertiger der Statue eingemeißelt wurden und dieser gewiß nicht immer ein Einheimischer war. In andern Fällen wird sich das Fehlen der Merkmale östlicher Schrift auch daraus erklären, daß die betreffende Inschrift aus der Zeit vor der Entwicklung der östlichen Schrift stammt. Das scheint mir zum Beispiel sicherlich für die Inschrift von Pahlādpur (83° 31′;

---

[1] Hoernle, Bower Manuscript, S. XXVIII führt die Inschrift unter den Beispielen für die östliche Schrift auf, allein das *ṣa* zeigt deutlich die westliche Form, das *ha* steht jedenfalls dem westlichen Zeichen näher als dem östlichen, das *la* ist ziemlich zweifelhaft, und nur das verschleifte *na* stimmt zu dem östlichen Typus.

[2] Bloch, a. a. O. S. 102, erwähnt nur ein Siegel mit einer Inschrift in westlicher Schrift.

[3] Die Herkunft des sogenannten Lāhōr-Siegels des Maheśvaranāga, das östliche Schrift zeigt (G I. 77), ist unbekannt; in Lāhōr ist es nur gekauft. Die Indōr-Kupferplatte (G I. 16) zeigt nicht, wie Bühler, Ind. Pal. S. 47, angibt, östlichen, sondern westlichen Typus. In der englichen Übersetzung hat Fleet den Fehler berichtigt.

[4] Bühler, a. a. O., gibt irrtümlich an, daß die Inschrift westlichen Typus zeige. Das Richtige hat Hoernle, Bower Manuscript, S. XXVIII.

GI. 57) zu gelten, die ich schon wegen der Bewahrung der alten Form des *ma* vor die Gupta-Zeit setzen möchte.

Für das westliche Gebiet liegt uns endlich auch in der in Kucā zutage gekommenen und nach ihrem Entdecker als Bower-Manuskript bezeichneten Handschrift eine Probe der Buchschrift vor. Allerdings ist das Bower-Manuskript nach dem Urteile Hoernles in Zentralasien geschrieben, aber bis auf wenige Blätter von Mönchen, die aus dem Nordwesten Indiens eingewandert waren, so daß die Handschrift vom paläographischen Standpunkt aus als indische Handschrift betrachtet werden kann. Nach Hoernle lassen sich in der Handschrift, die in sieben Teile zerfällt, vier verschiedene Hände unterscheiden. Teil 1—3 sind von einem und demselben Schreiber geschrieben. Von einem zweiten stammt Teil 5 und 7, von einem dritten Teil 6, von einem vierten Teil 4. Dieser letzte war nach Hoernle ein Zentralasiate oder Chinese, wie er sich auch des Pinsels anstatt der Schreibfeder bedient zu haben scheint. Hoernle hat ferner aus gewissen Eigentümlichkeiten geschlossen, daß der Schreiber von Teil 1—3 aus dem nördlichen, die Schreiber von Teil 5—7 aus dem südlichen Teile des nordwestlichen Indiens stammten. Die Unterschiede in der Entstehungszeit der einzelnen Teile sind zu geringfügig, als daß sie paläographisch in Betracht gezogen werden könnten. Hoernle ist zu dem Schlusse gekommen, daß die Handschrift im dritten Viertel des vierten Jahrhunderts n. Chr. geschrieben ist.

Versuchen wir durch die Vergleichung mit den epigraphischen Denkmälern und dem Bower-Manuskripte die Herkunft und Zeit unserer Handschrift genauer zu bestimmen, so läßt sich zunächst die Frage, ob sie dem Norden oder Süden angehört, leicht entscheiden. In dem *ma* hat sich im ganzen Süden die Schleife, die den untern Teil des Zeichens bildet, immer erhalten. Im Norden ist in der Kuṣana-Zeit der Buchstabe eckiger geworden, und es hat sich, zunächst für das vokallose *m*, eine kursivere Form entwickelt, in der die ganze rechte Hälfte des Zeichens zur geraden Linie gestreckt wird, während die linke Hälfte mehr oder minder die Einknickung wahrt, ohne aber die gegenüberstehende Vertikale zu berühren. Für das Vollzeichen *ma* tritt die Form sporadisch schon in der Kuṣana-Zeit in einer Mathurā-Inschrift von S. 33 auf [1]; in der Gupta-Zeit herrscht sie durchaus. Sie findet sich auch in unserer Handschrift, für die dadurch die Herkunft aus dem Süden ausgeschlossen wird.

Ein gutes Mittel der Unterscheidung zwischen nördlicher und südlicher Schrift bietet auch das subskribierte *r*. Zunächst, wie am besten aus der Dramenhandschrift zu ersehen, eine von rechts nach links sich senkende fast gerade Linie, hat sich das Zeichen dann im Norden und Süden nach entgegengesetzten Richtungen entwickelt. In der nördlichen Schrift wird die Gerade mehr und mehr nach rechts gekrümmt, bis ein regelrechter Haken entsteht; in der südlichen Schrift ist umgekehrt die Gerade zu einem nach links gewandten Haken umgestaltet worden. Nur einmal, in der Inschrift von Udayagiri aus dem Jahre 425 (GI. 61), erscheint das südliche Zeichen auch in der nördlichen Schrift.

---

[1] Siehe die genaueren Nachweise in Bruchst. buddh. Dramen, S. 6 f.

Unsere Handschrift hat ebenso wie das Bower-Manuskript in allen seinen Teilen nur die nördliche Form.

Wie das *r*, ist auch das alte Zeichen für *ḍa* im Norden und Süden in verschiedener Weise verändert worden. Im Norden wird die doppelt, zuerst nach links und dann nach unten im rechten Winkel umgebrochene Linie stark gestreckt, im Süden ebenso stark gerundet und im Bogen nach rechts verlängert. Um zu sehen, wie weit sich die Zeichen in der Gupta-Zeit voneinander entfernt haben, muß man das *ḍa* der Allahabad-Praśasti (G I. 1) oder des Bower-Manuskripts mit dem *ḍa* der Inschrift von Junāgaḍh (G I. 14) oder Sānci (G I. 5) vergleichen. Die südliche Schrift kennt auch noch eine ganz besondere Form, die sich als eine Vertikale mit einem unten angefügten, nach links offenen Halbkreis beschreiben läßt; sie tritt in den Inschriften von Gangdhār (G I. 17) und Bijayagaḍh (G I. 59) zutage. Das Zeichen, das unsere Handschrift verwendet, stellt sich zu dem nördlichen Typus; es zeigt aber eine altertümlichere Form als sie in den Inschriften der Gupta-Zeit üblich ist.

Ergänzend treten für den nördlichen Ursprung auch die Zeichen für *E* und *ru* ein. Das *E* hat in der Handschrift die Form eines Dreiecks, die überall im Norden, wenn auch mit gelegentlicher Rundung der Ecken wiederkehrt. Im Süden aber wird die rechte Vertikale nach oben verlängert unter gleichzeitiger starker Abrundung der Ecken; Beispiele bieten die Inschriften von Junāgaḍh (G I. 14), Gangdhār (G I. 17), Sānci (G I. 62). Ansätze zu dieser Verlängerung zeigen sich auch in einigen der Kupferplatten von Khōh, die im übrigen in nördlichen Charakteren geschrieben sind (G I. 22. 29). Das erklärt sich aus den lokalen Verhältnissen; Khōh (24° 23′) liegt dicht an der Linie, die nördliche und südliche Schrift scheidet[1]. Ähnlich hat Hoernle, wie ich glaube, mit Recht, das Auftreten der südlichen Form im Teil 5—7 des Bower-Manuskriptes zu erklären gesucht; die Schreiber dieser Teile stammten offenbar aus dem südlichen Teile des Nordgebietes. Unsere Handschrift wird durch ihr *E* dem Süden ferne gerückt.

In *ru* wird vor der Gupta-Zeit das *u* in Gestalt eines kleinen horizontalen Striches in der Mitte der Vertikale des *ra* angefügt. Diese Schreibweise erhält sich auch in der Folgezeit im Süden; nur wird das Strichelchen allmählich zum Häkchen umgestaltet. Im Norden dagegen wird das *u*-Zeichen, meist in der Form eines kräftigen Hakens, am Ende der Vertikale angefügt. Ausnahmen kommen allerdings vor. Sie finden sich in dem Grenzgebiet in Ēraṇ (G I. 19. 36), und in zwei der Kupferplatten von Khōh (G I. 22. 25)[2], gelegentlich aber auch mitten im Gebiete der nördlichen Schrift; so in der Felseninschrift zu Tuśām (28° 51′; G I. 67), auch in der erst dem 7. Jahrhundert angehörenden Kupferplatte von Nirmaṇḍ (31° 25′; G I. 80). In dem Bower-Manuskript herrscht in Teil 1—4 die nördliche, in Teil 5—7 die südliche Weise, was genau zu der

---

[1] Nach Hoernle findet sich das südliche Zeichen auch in der nördliche Schrift zeigenden Inschrift von Ēraṇ, G I. 20. Das mag richtig sein; in der Phototypie ist aber das Zeichen ganz undeutlich.

[2] In den übrigen Kupferplatten von Khōh findet sich aber die gewöhnliche nördliche Form.

Verteilung der nördlichen und der südlichen Form des *E* stimmt. In unserer Handschrift wird überall die nördliche Schreibung beobachtet.

Von der südlichen Schrift entfernt sich unsere Handschrift auch in der Gestaltung des Endes der Vertikale beim *ra*. Wie nicht nur unsere Handschrift, sondern auch die Dramenhandschrift zeigt, pflegte man die Feder mit einem Drucke nach links abzusetzen. Den kleinen Strich, der dabei entstand, hat man gerade in den älteren, sehr sorgfältig geschriebenen Inschriften in Mathurā aus der Zeit vor der Kuṣana-Herrschaft in Stein nachzubilden versucht. Beispiele bieten die Inschriften Ep. Ind.. II, 199, Nr. 2; 200, Nr. 5. In der südlichen Schrift hat man dann das Ende der Vertikale noch weiter umgebogen und in die Höhe gezogen, so daß ein richtiger Haken entstand. Nur selten fehlt dieser in der Gupta-Zeit wie in der Sānci-Inschrift von 450 (G I. 62); in der Bilsaḍ-Inschrift von 415 (G I. 10) und in der stark verschnörkelten Inschrift von Bijayagaḍh (G I. 58) erscheint umgekehrt das südliche *ra* in der nördlichen Schrift. Auch in dem Bower-Manuskripte kommen solche Haken beim *ra* in Teil 5—7 vor, was zu der durch andere Merkmale wahrscheinlich gemachten Herkunft der Schreiber dieser Teile von der Südgrenze stimmt. Vom *ra* aus wird der Haken dann in der südlichen Schrift auch auf andere Zeichen mit langer Vertikale wie *A*, *Ā*, *ka* ausgedehnt. Nur die eben erwähnte Sānci-Inschrift und die Gangdhār-Inschrift von 423 (G I. 17) zeigen noch die ältere Form des *A* und des *ka*[1], während in der Udayagiri-Inschrift von 425 (G I. 61) auch einmal das südliche *Ā* unter den nördlichen Charakteren auftaucht. Unsere Handschrift kennt den Haken beim *A*, *Ā*, *ka* so wenig wie beim *ra*; auch hier lassen sich also nicht die geringsten Beziehungen zum Süden erkennen.

Neben dem *ḍa* verwendet unsere Handschrift auch ein *ḷa*. Man war früher der Ansicht, daß das *ḷa* ausschließlich den südlichen Alphabeten und Sprachen angehöre und da, wo es in der nördlichen Schrift erscheint, wie in der Allahabad-Praśasti (G I. 1) und der Tuśām-Inschrift (G I. 67)[2], als Entlehnung aus dem Süden angesehen werden müsse[3]. Das ist, wie ich JRAS. 1911, 1081 ff. gezeigt habe, irrig; das *ḷa* gehört vielmehr schon dem Aśoka-Alphabete an und findet sich häufig in den Mathurā-Inschriften des Kuṣana-Zeit. Sein Auftreten in unserer Handschrift kann also keineswegs etwa für eine Verbindung des Schreibers mit dem Süden geltend gemacht werden.

---

[1] Das einzige *A*, in Zeile 16, ist allerdings in der Phototypie nicht ganz deutlich. Auch in der Bijayagaḍh-Inschrift von 371 (G I. 59) ist der Haken beim *ra* schärfer ausgebildet als beim *ka*, ein *A* kommt in dieser Inschrift nicht vor.

[2] Diesen Inschriften ist sicherlich auch noch die Indōr-Inschrift von 465 (G I. 16) anzureihen. Hier findet sich ein Name und ein unerklärtes Wort, die man *Ḷuḍika*, bzw. *māḍāsyāta* gelesen hat. Bühler gibt in Tafel IV, 19 VII, das zweite Zeichen mit dem Lautwort *ḍi*. Das Zeichen hat aber mit dem gewöhnlichen nördlichen Zeichen für *ḍa* gar keine Ähnlichkeit und läßt sich auch kaum aus ihm herleiten. Anderseits ist es identisch mit dem *ḷa*, das in Mathurā-Inschriften der Kuṣana-Zeit erscheint; siehe z. B. die Inschriften Ep. Ind. I, 381, Nr. 1; 382, Nr. 3; 383, Nr. 4 usw. Es scheint mir daher zweifellos, daß *Ḷulika* und *māḷāsyāta* zu lesen ist, wenn auch das *ḷ* im Anlaut sehr auffallend ist. Es ist in diesem Falle wohl durch Assimilation zu erklären; *Ḷulika* wird auf *Duḷika* und weiter *Duḍika* zurückgehen.

[3] Fleet, Gupta Inscriptions, S. 4.

Auch die weitere Frage, ob die Handschrift dem nordwestlichen oder dem nordöstlichen Gebiete angehört, läßt sich mit Sicherheit beantworten. Am besten lassen sich die beiden Schriftarten in den Zeichen für *ṣa*, *ha* und *la* unterscheiden. Beim *ṣa* wird es schon in der Kuṣana-Zeit üblich, die Querlinie zu verlängern, bis sie die rechte Vertikale berührt[1]. Die so entstandene Form bleibt im Nordwesten auch in der Gupta-Zeit bestehen. Im Osten dagegen führt die schon in der Kuṣana-Zeit sich bemerkbar machende Neigung, die Querlinie von rechts nach links zu senken, weiterhin dazu, den kastenförmigen unteren Teil des Zeichens zu einer Schleife umzugestalten und ganz nach links herauszudrücken, so daß schließlich das *ṣa* von einem mit der Schleife versehenen *sa* kaum zu unterscheiden ist. Unsere Handschrift zeigt durchaus die westliche Form, die auch im Bower-Manuskript herrscht.

In dem *ha* ist schon vor Beginn der Gupta-Zeit der untere Teil des Zeichens eckig geworden und der kleine Horizontalstrich am rechten Ende zum Haken umgestaltet. In dieser Form erhält sich das Zeichen während der Gupta-Zeit im Westen; im Osten ist durch die Verkürzung der Grundlinie und Drehung des Hakens um 45 Grad eine Form entstanden, die sich als eine Vertikale mit einem daran hängenden nach links offenen Haken bezeichnen läßt. Sie findet sich in allen Inschriften in östlicher Schrift; nur in der Inschrift von Bihār aus der Zeit des Skandagupta (G I. 12) wird merkwürdigerweise von Zeile 13 ab das westliche Zeichen verwendet, während in Zeile 4 und 8 das zu erwartende östliche Zeichen erscheint. Das *ha* unserer Handschrift erscheint ebenso wie das des Bower-Manuskripts in der westlichen Form.

Ähnlich wie beim *ha* ist die Formentwicklung beim *la* im Norden verlaufen. Auch hier wird die Rundung zunächst durch Ecken ersetzt. Die Umgestaltung des kleinen Horizontalstriches zum Haken erfolgt aber erst nach der Kuṣana-Zeit. Im Osten schrumpft dann auch hier die horizontale Grundlage völlig zusammen; der Haken wird dicht an die Vertikale angesetzt, aber nicht so weit wie beim *ha* nach unten gedreht[2]. Sporadisch greift diese Form auch einmal in den Westen über; so findet sie sich auch z. B. in der Bilsaḍ-Inschrift von 415 (G I. 10), die im übrigen regelrecht westlichen Typus zeigt. Um so mehr fällt es ins Gewicht, daß unsere Handschrift auch in diesem Falle das westliche Zeichen mit dem Bower-Manuskript teilt.

Für die westliche Herkunft der Handschrift sprechen aber auch noch weitere Eigentümlichkeiten der Schrift. In dem *ṇa*, das ursprünglich aus zwei durch eine Vertikale verbundenen Horizontalen bestand, wird zunächst die obere Horizontale zu zwei aneinandergesetzten Bogen umgestaltet. Dann wird im Süden die untere Horizontale zur Schleife verändert, im Norden die vertikale Mittellinie in zwei gesonderte Linien auseinandergerissen und im Nordosten außerdem noch die horizontale Grundlinie verschleift. Die Typen werden während der Gupta-Zeit im allgemeinen streng geschieden. In der Inschrift von Gaḍhwā aus der Zeit des Kumāragupta (G I. 64) und in der von Kōsam

[1] Siehe Bruchst. buddh. Dramen S. 8.

[2] Das *lo* in Bühlers Tafel IV, 34 IV gibt in dieser Hinsicht keine ganz richtige Vorstellung, wie der Vergleich mit der Phototypie G I. Tafel V zeigt.

aus dem Jahre 458 (G I. 65), die beide aus der Nähe der Grenzlinie stammen, ist aber die westliche Form in die östliche Schrift eingedrungen. Umgekehrt zeigt sich die östliche Form des *ṇa* in der sonst in westlicher Schrift geschriebenen, aber eigentlich dem Ostgebiete angehörenden Steininschrift von 436 (JASB. NS. V, 458). Unsere Handschrift zeigt wiederum, ebenso wie das Bower-Manuskript, den westlichen Typus.

Das *ṇa* zeigt im Süden stets, im Osten fast durchgängig eine Schleife; nur in der Gayā-Inschrift von S. 64 findet sich noch die ältere Form mit der mehr oder weniger gekrümmten Grundlinie, und gelegentlich wird diese Form auch noch im Anfang des fünften Jahrhunderts in Ligaturen gebraucht, so z. B. in den Gaḍhwā-Inschriften (G I. 7, Zeile 8 *-skandaṁ*; 8, Zeile 8 *-ndyāt*). Die schleifenlose Form muß als die eigentliche westliche Form der Periode betrachtet werden; sie findet sich z. B. in Mathurā (um 400; G I. 4), Bilsaḍ (415; G I. 10), Udayagiri (425; G I. 61), Mathurā (454; G I. 63), Indōr (465; G I. 16). Allerdings kommt die Schleifenform schon in der eben erwähnten Steininschrift von 436 aus dem Faizabad-Distrikte und in der Gaḍhwā-Inschrift von 467 (G I. 66) vor, allein beide Inschriften gehören eigentlich dem östlichen Gebiete an und das auffällige ist, daß sie sonst westliche Merkmale zeigen. Stärker dringt jedenfalls die Schleifenform an den Grenzen des Westgebietes erst mit dem letzten Viertel des 5. Jahrhunderts ein[1]; so in Khōh (482; G I. 22), Ēraṇ (484; G I. 19), Kāritalāī (493[2]; G I. 26), Khōh 496; G I. 27), Ēraṇ (um 500; G I. 36), Bhumarā (wahrscheinlich 508; G I. 24), Ēraṇ (510; G I. 20), Majhgawāṁ 510; G I. 23), Khōh (512; G I. 28; 29; 516; G I. 30; 533; G I. 31). In der Zeit des Mihirakula (um 525) findet sie sich auch in Gwālior (G I. 37). Im Bower-Manuskript herrscht, wie zu erwarten, die schleifenlose Form; nur im vierten Teil macht sich gelegentlich ein Ansatz zur Schleife bemerkbar. Unsere Handschrift kennt nur die Form ohne Schleife.

Nicht ganz so einfach sind die Verhältnisse bei dem Zeichen für *sa*. Es begegnet in der Gupta-Zeit in doppelter Form, entweder mit einem Haken oder mit einer Schleife. Die Hakenform herrscht ausnahmslos in der südlichen, die Schleifenform ebenso ausnahmslos in der östlichen Schrift. Die westliche Schrift zeigt im allgemeinen die Hakenform, die hier aber eckige Form annimmt; nur wo die westliche Schrift an Orten verwendet ist, die eigentlich dem Ostgebiet angehören, wie in der Inschrift von Gaḍhwā aus dem Jahre 467 (G I. 66) oder in der Inschrift von Dēōriyā (G I. 68), zeigt sich die Schleifenform neben der Hakenform. Sporadisch tritt aber die Form mit einer runden Schleife

[1] Bühler gibt auf Tafel III seiner Paläographie die Schleifenform schon aus der Kuṣana-Zeit (IV, 25). Sie kommt aber, soviel ich weiß, nur ein einziges Mal in der Mathurā-Inschrift Ep. Ind. II, 208, Nr. 34 in dem Worte *bhrātriṇaṁ* vor, wo wir überhaupt *ṇa* erwarten sollten. Dieselbe Inschrift bietet im übrigen neunmal die schleifenlose Form. Noch seltsamer ist es, daß dieselbe Schleifenform hier auch zur Bezeichnung des *t* in *navahastisya* verwendet ist, während die gewöhnliche nördliche Form des *ta* zwölfmal vorkommt. Eine befriedigende Erklärung für die völlig anormale Form vermag ich nicht zu geben.

[2] Die Annahme Fleets (Ind. Ant. 19, 227 f.), daß die Mahārājas von Uccakalpa die Kalacuri-Cedi-Āra gebrauchten, erscheint mir recht zweifelhaft. Den hier gegebenen Daten ist die Gupta-Āra zugrunde gelegt.

schon in der Kuṣana-Zeit auch im Westen auf, immer neben der Hakenform[1]. Schließlich wird aber auch die eckige Hakenform wieder verschleift; das früheste epigraphische Beispiel dafür bieten, soweit ich sehe, die Kura-Inschrift aus der Zeit des Toramāṇa (Ep. Ind. I, 239f.) und die Gwālior-Inschrift (G I. 37), die aus der Zeit des Mihirakula stammt. Zum Teil ist hier durch die Veränderung des Duktus die Schleife nach der inneren Seite geöffnet. Merkwürdig ist nur, daß in der Buchschrift die Form mit der eckigen Schleife bereits Jahrhunderte früher erscheint als in den Inschriften. Sie ist die gewöhnliche Form schon in der Dramenhandschrift, wo die Hakenform ohne jeden erkennbaren Grund nur in den Verbindungen *so* und *tsa* auftritt[2], und sie herrscht auch im Bower-Manuskript in sämtlichen Teilen, zum Teil wiederum mit jener Öffnung der Schleife wie in den Inschriften von Kura und Gwālior. In unserer Handschrift wird ohne Ausnahme nur die Hakenform verwendet.

Mannigfacher noch sind die Formen, die ein anderes Zeichen, das hier in Betracht kommt, aufweist, das Zeichen für *I*. In den Aśoka-Inschriften wird das *I* durch drei Punkte bezeichnet, die sehr verschieden angeordnet sind. Das gleichseitige Dreieck, das entsteht, wenn man die Punkte durch Linien verbindet, kehrt eine Spitze bald nach rechts, bald nach links, bald nach oben, bald nach unten. In der Folgezeit werden die Punkte meist in kleine horizontale Striche verwandelt, was keine große Änderung bedeutet. Auffallend ist nur, daß in der Kuṣana-Zeit in den Inschriften von Mathurā der am weitesten rechts stehende Horizontalstrich durch einen Vertikalstrich ersetzt wird. Die Dramenhandschrift kennt diese Neuerung nicht; hier zeigt das Zeichen vielmehr die drei kleinen horizontalen Striche[3]. In der Gupta-Zeit tritt uns dann im Süden eine besondere Form entgegen, die aus zwei nebeneinandergesetzten Punkten und einer aus zwei Bögen zusammengesetzten Linie darüber besteht. Diese Form dringt bisweilen in die nördliche Schrift ein; so erscheint sie mit Vereinfachung der Bogenlinie zur Horizontale in der Kupferplatte von Kāritalāī (G I. 26) und in dem sogenannten Aśīrgaḍh-Siegel (G I. 47), dessen Herstellungsort unbekannt ist. Anderseits hat sich in der Junāgaḍh-Inschrift von 457 (G I. 14) die alte aus drei horizontalen Strichen bestehende Form noch erhalten. In der östlichen Schrift wird das *I* durch zwei übereinandergestellte Punkte, kleine Kreise oder horizontale Striche und eine rechts danebenstehende Vertikale bezeichnet. Hier tritt also dieselbe Form wieder auf, die wir schon Jahrhunderte früher in Mathurā angetroffen haben. Sie findet sich in der Allahabad-Praśasti (G I. 1), in Mankuwār (G I. 11), Bihār (G I. 12), Kahāum (G I. 15) und in Udayagiri in der Inschrift aus der Zeit Candraguptas II. (G I. 6). An der Grenze ist sie bisweilen in das nordwestliche Alphabet eingedrungen, so in Bhumarā (80° 41′; G I. 24), in Khōh (80° 51′; G I. 27. 30) und in der Steininschrift von 436 aus dem Faizabad-Distrikte, die aber dem Fundorte nach auch schon dem Ostgebiete angehört. Im übrigen aber hat die nordwestliche Schrift die alte Form bewahrt, wenn auch die Punkte durch kleine Kreise

[1] Siehe Bruchstücke buddh. Dramen, S. 9.

[2] Ebd. S. 8f.

[3] Ebd. S. 5.

oder gelegentlich, wie in einer Inschrift in Khōh (G I. 22), durch Häkchen ersetzt sind. Erst gegen das Ende des 5. Jahrhunderts taucht eine neue Form auf, gebildet aus zwei Kreisen und einer daruntergesetzten Horizontallinie. Sie erscheint, nach der Phototypie zu urteilen, zuerst in einer Ēraṇ-Inschrift von 484 (G I. 19), sicherlich dann in der nur wenig späteren Ēraṇ-Inschrift des Toramāṇa (G I. 36). Die epigraphische Schrift scheint aber in diesem Falle weit hinter der Buchschrift zurückgeblieben zu sein. Jedenfalls findet sich die aus zwei Punkten und einem daruntergesetzten Strich gebildete Form bereits in Teil 1—3 des Bower-Manuskriptes, während in Teil 4—7 das *I* noch in der älteren Weise durch drei Punkte dargestellt wird. Genau so wird in unserer Handschrift das *I* durch drei Punkte ausgedrückt; auch in diesem Punkte unterscheidet sich also die Schrift scharf von dem östlichen Typus.

Vergleicht man die Zeichen, die für den Unterschied zwischen westlicher und östlicher Schrift charakteristisch sind, so zeigt sich, daß der Westen konservativer gewesen ist als der Osten; die Neuerungen sind in allen Fällen im östlichen Gebiete aufgekommen. Da uns die östliche Schrift in der Inschrift von Allahabad bereits in aller Schärfe ausgebildet entgegentritt, so wird man ihre Entwicklung in die Zeit von der Mitte des dritten bis in die Mitte des vierten Jahrhunderts verlegen müssen. Unsere Handschrift zeigt auch nicht die geringsten Ansätze zu allen jenen Neuerungen; anderseits wird man sie nicht in die Zeit vor 250 v. Chr. hinaufrücken können, da die Schriftzüge doch erheblich von denen der Kuṣana-Zeit abweichen. Wir dürfen also mit Sicherheit schließen, daß die Handschrift nicht aus dem nordöstlichen, sondern aus dem nordwestlichen Indien stammt.

Eine genauere Lokalisierung innerhalb dieses Gebietes ist zurzeit kaum möglich. Es würden dafür kleine Besonderheiten der Schrift in Betracht kommen, deren Verbreitungsgebiet wir bei der Beschränktheit unseres inschriftlichen und handschriftlichen Materials vorläufig doch nicht genügend übersehen können. So zeigt zum Beispiel das *A* in der Handschrift eine höchst eigentümliche Form. Schon in der Kuṣana-Zeit sind die ursprünglichen beiden Bogen des Zeichens zu einem Gebilde vereinfacht, das man fast als eine Vertikale mit einer rechts darauf stoßenden Horizontale bezeichnen kann. In der Handschrift wird aber weiter der obere Teil der Vertikale mit der horizontalen Mittellinie verschleift, so daß der untere Teil der Vertikale völlig verschwindet. Das ist zum Teil bereits in den Mathurā-Inschriften der Kuṣana-Zeit der Fall, so besonders deutlich in der Inschrift Ep. Ind. I, 386, Nr. 8. In unserer Handschrift ist außerdem der obere Teil der Vertikale zum Haken ausgebildet. In Bühlers Tafel IV fehlt diese Form. Sie tritt in den Inschriften, soweit ich sehe, überhaupt nur einmal, und zwar genau mit der unserer Handschrift übereinstimmend, in Mathurā in der Inschrift von 454 (G I. 63) auf; überall sonst ist der untere Teil der Vertikale entweder als Bogen mit der Öffnung nach rechts oder links oder mehr oder weniger einer Geraden sich nähernd erhalten. Man könnte versucht sein, aus dieser auffallenden Übereinstimmung auf Mathurā als Entstehungsort der Handschrift zu schließen. Allein genau dieselbe Form findet sich auch in Teil 4—7 des Bower-Manuskripts, während in Teil 1—3 die Form mit dem Bogen er-

scheint. Die Heimat der Schreiber von Teil 5—7 wird man aber kaum nach Mathurā verlegen dürfen, da ihre Schrift südliche Merkmale zeigt, von denen die Inschriften von Mathurā vollkommen frei sind. Die eigentümliche kursive Form des *A* hatte also offenbar eine weitere Verbreitung als wir zurzeit erkennen können.

Für die Bestimmung des Alters der Schrift ist das Zeichen für *ya* von entscheidender Bedeutung. Hoernle, der sich eingehend mit der Entwicklungsgeschichte des Zeichens beschäftigt hat, unterscheidet für die Guptazeit drei Formen: die ältere Form, in der die linke der drei aufwärtsgerichteten Linien nach links oder rechts gekrümmt oder bis auf die Grundlinie hinabgezogen wird, so daß eine Schlinge entsteht; eine Übergangsform, in der die Kurve mit der Mittellinie verschleift wird, und endlich die neuere Form, in der durch Änderung der Strichführung die Schleife nach innen geöffnet wird, so daß für die volle Form des *ya* dasselbe Zeichen entsteht, das für das *ya* in der Ligatur mit einem andern Zeichen bereits in der Kuṣana-Zeit üblich war. Hoernle hat gezeigt, daß sich die neuere Form zuerst in der Inschrift von Bijayagaḍh aus dem Jahre 372 (G I. 59) nachweisen läßt, und daß sie offenbar zuerst in den Verbindungen *ye, yai, yo, yau* entstanden ist, wenn die Vokalzeichen horizontal angesetzt werden. Nur in dem letzteren Falle erscheint in den drei ersten Teilen des Bower-Manuskripts die neue Form; sonst wird auch hier die ältere Form verwendet, und zwar in Teil 4 nur die Form mit der Schlinge oder Kurve nach rechts, in Teil 5 und 7 nur die Form mit der nach links offenen Kurve, während in Teil 1—3 und 6 bald die eine, bald die andere Art gewählt ist. In unserer Handschrift erscheint nur die ältere Form mit der Schlinge, wobei allerdings zu bemerken ist, daß die Zeichen für mittleres *e, o, au* in Verbindung mit *ya* stets nach oben gerichtete Kurven sind. Prinzipiell unterscheidet sich das *ya* unserer Handschrift überhaupt nicht von dem *ya* der Dramenhandschrift; nur ist die Schlinge hier steiler gestellt als dort Ich habe schon früher darauf hingewiesen, daß die Buchschrift im allgemeinen entwickeltere Formen zu zeigen pflegt als die epigraphischen Denkmäler[1]. Zieht man das in Betracht, so wird man aus dem vollkommenen Fehlen der neueren Form des *ya* schließen dürfen, daß unserer Handschrift vor der Mitte des 4. Jahrhunderts entstanden ist.

Daß die Handschrift älter ist als das Bower-Manuskript, wird weiter wahrscheinlich durch das Fehlen des späteren Zeichens für *I*, auf das ich schon S. 2 aufmerksam gemacht habe. In die gleiche Richtung weist das Fehlen des *ka* mit der Verschleifung auf der linken Seite, das als Nebenform bereits in den ersten fünf Teilen des Bower-Manuskripts auftritt, während es sich in Inschriften überhaupt erst gegen den Ausgang des 6. Jahrhunderts nachweisen läßt; die älteste Inschrift, die diese dem *ka* der Nāgarī-Schrift schon recht nahestehende Form aufweist, ist die Bōdh-Gayā-Inschrift von 588 (G I. 71). Für das höhere Alter spricht ferner auch das *la*, dessen Vertikale noch wie in der Kuṣana-Zeit weit über die Zeile hinausragt. In der nordwestlichen Schrift der Gupta-Inschriften ist die Vertikale auf die Zeilenhöhe verkürzt; nur selten findet sich

[1] Bruchstücke buddh. Dramen S. 11.

einmal eine etwas längere Vertikale wie in dem *la* der Mathurā-Inschrift von 454 (G I. 63.) Auch das Bower-Manuskript zeigt in den ersten vier Teilen die verkürzte Form, und nur in den drei letzten Teilen erscheint öfter noch ein etwas längerer Aufstrich.

In einer Reihe von Fällen bietet die Handschrift aber auch Formen, wie sie nur in der Buchschrift oder den Inschriften der Kuṣana-Zeit erscheinen, während alle Inschriften der Gupta-Zeit, ebenso wie das Bower-Manuskript, bereits eine weitere Entwicklung erkennen lassen. Hierher gehört, wie schon oben bemerkt, das *ḍa*, das völlig dem *ḍa* der Dramenhandschrift gleicht, während schon die Mathurā-Inschriften der Kuṣana-Zeit abgeschliffenere Formen zeigen[1].

Hierher gehört weiter das Zeichen für *U*. Das alte *U*, ein nach rechts offener Winkel, hat sich bis in die Kuṣana-Zeit erhalten. In der Dramenhandschrift ist das *U*-Zeichen in vielen Fällen durch den Revisor später verändert worden[2]; das ursprüngliche Zeichen ist noch im Bruchstück 31 zu erkennen. Bisweilen ergab sich offenbar beim Absetzen der Feder eine leichte Krümmung am Ende der Grundlinie; im Stein ist diese zum Beispiel in der Mathurā-Inschrift Ep. Ind. II, 208, Nr. 34, nachgeahmt. Aus dieser unbedeutenden Krümmung hat sich dann in der nordwestlichen Schrift der Gupta-Zeit eine kräftige Kurve entwickelt, die das Aussehen des Zeichens völlig verändert hat, während in der nordöstlichen[3] und südlichen Schrift die scharfe Ecke des Winkels abgerundet wurde, so daß das Zeichen dem *ṭa* der späteren Nāgarī-Schrift ähnlich wird. Das neue Zeichen mit der Kurve wird in allen Inschriften in nordwestlichen Charakteren verwendet mit einer Ausnahme: in der Inschrift von Udayagiri aus dem Jahre 425 (G I. 61) erscheint, wie schon S. 4 bemerkt, das südliche *U*. Auch das Bower-Manuskript zeigt überall das Zeichen mit der Kurve. In unserer Handschrift dagegen erscheint das *U* noch völlig in der alten Form der Kuṣana-Zeit.

Wichtig für die Altersbestimmung ist weiter die Schreibung des *Ā*. In den Aśoka-Inschriften steht der kleine Horizontalstrich, der das *Ā* vom *A* unterscheidet, in der Mitte der Vertikale, außer in Girnār, wo er an der Spitze der Vertikale angesetzt wird. In der Mitte der Vertikale bleibt er dann bis zum Beginn der Kuṣana-Zeit; von da an wird er etwas weiter nach unten verlegt[4]. An dieser Stelle erscheint er dann, zum Haken umgestaltet, auch in der südlichen Schrift der Gupta-Zeit; Beispiele finden sich in Udayagiri (G I. 3), Junāgaḍh (G I. 14), Sāñci (G I. 62). In der nördlichen Schrift wird er dagegen zu einer kräftigen Kurve umgestaltet, die unmittelbar am Fuße der Vertikale angesetzt wird. In dieser Form erscheint das *Ā* sowohl in Westen wie im Osten und ebenso in allen Teilen des Bower-Manuskripts. Nur einmal, in der Höhleninschrift von Udayagiri (G I. 61), findet sich das südliche *Ā* auch in der nordwestlichen Schrift. Das ist, da in Udayagiri südliche und nördliche Schrift zusammenstoßen, nicht weiter auffallend; die Inschrift verwendet, wie schon bemerkt, auch die südlichen Zeichen für *U* und das subskribierte *r*, und

[1] Siehe die Nachweise, ebd. S. 5.

[2] Ebd. S. 13.

[3] Nur die Allahabad-Inschrift bietet zufällig Beispiele.

[4] Siehe die genaueren Nachweise, Bruchst. buddh. Dramen S. 4 f.

daß die Form des *Ā* in der Tat nicht etwa eine Altertümlichkeit, sondern eine Entlehnung aus der südlichen Schrift ist, beweist auch das charakteristische Hinaufrücken des Endes des Vertikalstriches. In unserer Handschrift wird das *Ā* von *A* im allgemeinen durch einen kleinen Horizontalstrich, der nur wenig unterhalb der Mitte der Vertikale angesetzt wird, unterschieden (Bl. 48 V 2; 115 V 5; 115 R 2; 147 R 2; 161 V 4; 167 R 2; 231 V 2; 232 R 2; 284 R 3). Ein paarmal wird der Horizontalstrich aber auch unmittelbar am Fuße der Vertikale angefügt (Bl. 163 V 2; 188 V 2; 192 R 4; 302 V 1), in 163 V 2 mit einer leichten Krümmung, so daß sich das Zeichen dem in der nördlichen Gupta-schrift üblichen nähert. Unmöglich läßt sich aber die gewöhnliche Form des *Ā* in unserer Handschrift durch Herübernahme aus dem südlichen Alphabete erklären; nirgends zeigt sich sonst eine Spur von Beeinflussung durch die südliche Schrift. Wenn das Längezeichen hier gewöhnlich noch ebenso angesetzt wird wie in der Kuṣana-Zeit, und auch da, wo es am Fuße der Vertikale erscheint, noch nicht zur Kurve umgestaltet ist, so beweist das nur wiederum, daß die Handschrift älter ist als alle datierbaren Inschriften der Gupta-Zeit.

Es läßt sich danach, wir mir scheint, mit ziemlicher Sicherheit behaupten, daß unsere Handschrift aus der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts stammt, und ich glaube, daß ihre Entstehungszeit eher um 300 als um 350 anzusetzen ist. Sie würde also etwa 150 Jahre jünger als die Dramenhandschrift und damit die zweitälteste aller bis jetzt bekanntgegebenen Handschriften in Brāhmī-Schrift sein.

Das hohe Alter der Handschrift rechtfertigt noch einige Bemerkungen über die äußere Einrichtung der Schrift, insbesondere in ihrem Verhältnis zu der Dramenhandschrift. In dieser macht sich sehr deutlich das Bestreben bemerkbar, Sprachpausen auch in der Schrift durch eine Lücke in der Zeile zum Ausdruck zu bringen. In der Prosa werden daher Sätze voneinander abgetrennt; z. B. 1 V 3 (*para*)*sparāyattam=idan=dvandvam=iti yatra*[1]*= buddhir=avatiṣṭhate tatra=dhṛtiḥ=sthāgham=labhate yatra=ca= dhṛtir=ādhīyate tatra=buddhir=vistīryyate*; 8 V 3 *kāmaṁ=khu=adaṇ-ḍāraho*[2]*=piyo tava=tu=maha* ....; 10a 3 *na=me=priyaṁ yat= cakkravākamithunasya* ....; 13a 4 *susnigdhā=samprati=paktiḥ atha=snā-nodak*. ....; 14a 3 *na=dahanakarmā=bhavati āho=nikṛṣṭavarṇṇen=ākhyā-tam* usw.; 16a 2 *eṣa=panthā gamyatām*. Der Vokativ wird auch in der Schrift isoliert; z. B. 4 R 1 *haṅgho komudagandha dekkha=tāva*; 8 R 3 *magadhavati atitīkṣṇaḥ=khalv=ayaṁ=daṇḍaḥ*; 11b 2 *bhāmini śreyo=rtthavi-prayogo=yan=na* ....; 13b 2 *bho=dhānañjaya sigghaṁ=miṭṭhāmiṭṭhaṁ*; 30a 2 *mā=tāva=mā=tāva dāsīputta akitañña yaṁ=vinītacapalama-dhura* .... Anderseits werden innerhalb des Satzes dem Sinne nach zusammenhängende Wortgruppen auch in der Schrift zusammengefaßt; z. B. 1 R 1 *kva=punar=idānīṁ=sa=puruṣavigraho=dharmaḥ samprati=viharati*;

[1] Später ist *hi* hinter *yatra* eingefügt.

[2] Die Lücke zwischen *khu* und *adaṇḍāraho* ist durch das Herabhängen des Zeichens für *ṅkhu* aus der zweiten Zeile veranlaßt.

8 R 1 *avikhittena=hidayena ādaṁso=dhārayitavvo*; 10a 2 *añjalim=pi=karayamānā na=jīvanti*; 13a 3 *gat=āsi somadattassa=śvaśurakulaṁ*; 20a 4 *nadīkūladurbbale=śarīre visrambhaḥ api . . .*; 20b 2 *ambavallariṁ=kaṇṭhe=lagiya madanaghuṇṇa . . .*; 29a 3 *na=samīpastheṣv=anasthā dūrasthe . . .*; 45b 2 *. . . . ṅ=kalemi na=jimbhāye*. Auch längere Komposita werden durch die Schrift als solche hervorgehoben; z. B. 7 R 2 *koṭṭe avappapākāraparikhaṁ nagaraṁ*; 8 R 2 *d(ā)ḷimavicūritena sasovaccalarucakena lavaḷīphalāvadaṁsaṁ āsavaṁ=balakāreṇa=pāya . . .*; 17b 3 *. . . . nāṁ añcitacaraṇakaṇṭakilānāṁ asan.ivi . . .* In Strophen werden die beiden Hälften auch äußerlich getrennt, wie die Lücke hinter *vibhajati* in 1 R 2 (Suvadanā) und *ātapena* in 10b 1 (Upajāti) zeigt. Bisweilen findet sich auch hinter dem ersten und dritten Pāda eine Lücke; so hinter *asti*, dem Schlusse des ersten Pāda, in 1 V 4 (Vasantatilakā), hinter *iyan me*, dem Schlusse des ersten Pāda, in 14 R 2 (Vasantatilakā) und hinter *ṛtaṁ*, dem Schlusse des dritten Pāda, in 1 V 2 (Śikhariṇī). Im allgemeinen aber ist der Schluß des ersten und dritten Pāda in der Schrift nicht gekennzeichnet; so fehlt die Lücke am Schlusse des ersten Pāda hinter *g(ṛ)hāṇi* in 4 V 4 (Vasantatilakā) und *-nihsṛtena* in 10b 1 (Upājati), am Schlusse des dritten Pāda hinter *iva* in 1 R 2 (Suvadanā)[1], *kṛtārttho* in 1 R 4 (Praharṣiṇī), *-jādareṇa* in 14 V 3 (Mālinī), *uṣṇe* in 14 R 2 (Vasantatilakā)[2]. Das einzige Interpunktionszeichen ist ein horizontaler Strich, der immer vor und hinter die Bühnenanweisungen und die Angaben der redenden Person gesetzt wird, um sie vom Texte zu sondern. Im Texte selbst erscheint dieser Strich nur, um die Prosa von einer folgenden Strophe zu trennen; Beispiele finden sich in 1 V 1; 4; 1 R 3; 8 R 3; 27a 3; 47b 3; 57a 2. Den Schluß eines Aktes zu kennzeichnen dient ein verhältnismäßig großer Kreis, mit einem kleinen Kreise in der Mitte und mit allerlei Schnörkeln verziert. Bühler, dem die ähnlichen Zeichen des Bower-Manuskripts bekannt waren, läßt es zweifelhaft, ob diese Schlußzeichen aus dem Dharmacakra oder aus dem Lotus entstanden seien[3]. Die Form, die sie hier, in der ältesten Handschrift haben, scheint mir mehr für den Ursprung aus dem Lotus zu sprechen.

Hundert und fünfzig Jahre später hat sich, wie unsere Handschrift zeigt, die Schreiberpraxis in manchen Punkten geändert. Innerhalb des Prosasatzes hat sich die kontinuierliche Schreibung durchgesetzt. Nur selten hebt sich einmal ein Kompositum wie *śuṣkakaṇṭhauṣṭhapṛṣṭhaniṣṭhīvaḥ* in 42 V 2 etwas aus dem Texte heraus; vielleicht ist das nur ein Zufall. Die Satzpause wird öfter überhaupt nicht beachtet; es werden vielmehr auch zwischen den einzelnen Sätzen die Sandhiregeln durchgeführt. Beispiele dafür finden sich in 26 V 1, 42 V 1 R 1, 104 V 3, 130 V 3, 132 V 2, 146 V 5, 167 V 4, 172 V 3, 179 R 3, 196 V 2 R 1 R 4, 204 V 2, 206 V 4, 214 R 3, 298 V 3. Wird die Satzpause bezeichnet, so geschieht es vereinzelt noch einmal in der alten Weise durch

[1] Jedenfalls ist die Lücke hier nicht deutlich.

[2] SBAW. 1911, S. 404.

[3] Ind. Palaeographie, S. 85.

eine bloße Lücke, so in 86 V 2 .. *tā tatas=tena*, 196 V 2 *a(ṁ)gaiḥ iha*, 222 V 1 *iti sa bhagavatā*, 222 V 3 *ga(ndh)a iti tato*, 222 R 4 *abhavat n=aitan*. Im allgemeinen wird aber die Lücke am Satzende noch durch einen kleinen Horizontalstrich verdeutlicht, so in 22 V 1, 23 V 1, 24 V 1 V 2 V 3, 26 R 2 R 3, 104 V 2, 111 V 5, 114 V 3 V 4 R 1 usw. Um die Prosa von einer folgenden Strophe zu scheiden, werden jetzt stets vertikale Doppelstriche verwendet, so 15 R 2, 23 V 3 R 2, 80 R 2, 111 R 2, 130 R 1 R 2, 131 V 2, 141 V 2, 161 V 2 R 2 usw. Sehr häufig wird am Schlusse des Prosasatzes dann außerdem noch der Horizontalstrich gesetzt, so 23 R 3, 26 R 3, 46 R 1, 115 V 4, 130 V 1, 146 V 2, 163 R 5, 172 V 3 R 4 usw. Einmal, 31 V 1, findet sich der Horizontalstrich sowohl vor wie hinter der Doppelvertikale. In Strophen werden die beiden Vershälften regelmäßig durch eine Lücke in der Zeile geschieden. Nur einmal, 188 V 3, ist in diesem Falle der Horizontalstrich gebraucht; er dient hier aber eigentlich nur zur Ausfüllung der Zeile. In dem Daṇḍaka, 106 R 2, und in der Bhujaṁgavijṛmbhita-Strophe, 184 V 2, findet sich die Lücke auch nach dem ersten Pāda, einmal, 212 V 5, aber wohl nur durch ein Versehen, auch nach dem ersten Pāda einer Śardūlavikrīḍita-Strophe. Anderseits sind die beiden Hälften in der Strophe im unbekannten Metrum, 204 V 3, nicht durch eine Lücke geschieden[1]. Am Schlusse der Strophe steht keine Interpunktion, aber stets eine Ziffer, die die Zahl der Strophe innerhalb der einzelnen Erzählung angibt. Der Schluß jeder Erzählung wird durch den Kreis hervorgehoben, der hier aber stets von zwei Doppelvertikalen flankiert ist; siehe 46 V 1, 49 V 3, 71 R 4, 104 V 2, 105 V 1, 192 V 3[2], 301 R 3. Bisweilen, 86 R 2, 196 R 2, 206 V 4, 308 R 1, findet sich davor, 41 R 3 dahinter noch der Horizontalstrich. Am Schlusse von Erz. 42, 128 R 5, scheint der Kreis zu fehlen und nur die Doppelvertikale und der Horizontalstrich gesetzt zu sein.

Verbesserungen des Textes sind nicht häufig. Ein aus Versehen ausgelassenes Zeichen oder Wort wird über der Zeile nachgetragen, so das *ta* von *mata* in 40 V 1, *tatra* in 167 R 4, oder unter der Zeile, so das *ta* von *tamasāvane* in 86 R 2, das *ka* von *ardhāmalaka* in 103 V 3. In 86 R 2, vielleicht auch in 40 V 1, ist die Einschubstelle dann noch durch eine punktierte Linie mit dem eingeschobenen Zeichen verbunden. Soll ein Zeichen getilgt werden, so wird es einfach, so gut es geht, ausgelöscht. So ist in 40 V 1 offenbar *śākya*, in 111 R 3 das *i*-Zeichen von *lokatriyān* gelöscht, in 125 V 3 durch Löschung des einen Vokalstriches *caureṇa* in *coreṇa* verbessert.

TITEL UND VERFASSER DES WERKES.

Als Titel der chinesischen Übersetzung des Werkes gibt Bunyiu Nanjio unter Nr. 1182 Ta-čuang-yen-king-lun an, was Wort für Wort ins Sanskrit

[1] Gelegentliche Versehen wird man auch sonst annehmen dürfen. 141 V 5 scheint die Lücke nach dem zweiten Pāda einer Śālinī-Strophe zu fehlen; in 141 R 2 scheint anderseits nach dem dritten Pāda einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe nicht nur eine Lücke gelassen, sondern auch gegen alle Regel der Sandhi unterbrochen zu sein.

[2] Hier hinter dem Kolophon.

übersetzt Mahālaṁkārasūtraśāstra lauten würde. Der gleiche Titel wird in dem 1285—87 kompilierten Katalog Čï-yüan-lu[1] einem Werke des Aśvaghoṣa gegeben, das danach mit dem von Kumārajīva übersetzten Werke identisch zu sein scheint. Eine genaue Wiedergabe des ursprünglichen Titels kann aber der chinesische Titel unter keinen Umständen sein, da im Čï-yüan-lu selbst hinzugefügt wird, das Werk heiße auf Indisch Su-t(a)-lo-a-lang-kia-lo-ša-si-t'(ê)-lo, d. i. Sūtrālaṁkāraśāstra. Hier fehlt also nicht nur das Wort für »groß« im Anfang; auch die Stellung des Wortes *sūtra* in dem Kompositum ist eine andere. Verfolgen wir die Angaben über das Werk in der chinesischen Literatur weiter zurück, so fällt es auf, daß das Wort für *sūtra* in dem Titel überhaupt verschwindet. I-tsing (692 n. Chr.) berichtet uns, Aśvaghoṣa habe außer einigen Hymnen und dem Buddhacarita das Čuang-yen-lun geschrieben[2]. Das 597 n. Chr. zusammengestellte Li-tai-san-pao-ki (Bunyiu Nanjio Nr. 1504) führt das Ta-čuang-yen-lun als ein Werk des Bodhisattva Aśvaghoṣa auf, und Čuang-yen-lun ist auch der Name, mit dem das Werk in der Übersetzung in den Einleitungsstrophen bezeichnet ist: «maintenant je vais énoncer par ordre et faire connaître le Tchouang-yen-louen«, wie Huber übersetzt. Čuang-yen-lun und Ta-čuang-yen-lun scheinen auf ein indisches Alaṁkāraśāstra bzw. Mahālaṁkāraśāstra zu führen, allein es läßt sich kaum bestreiten, daß es ziemlich seltsam sein würde, wenn der Verfasser für seine Sammlung von Erzählungen einen Titel gewählt haben sollte, der eigentlich doch nur für ein Lehrbuch der Poetik Berechtigung gehabt haben würde. Alaṁkāraśāstra scheint in der Tat ein ganz ungeeigneter Titel für das Werk zu sein, und meines Erachtens gilt das gleiche auch für den angeblichen Titel Sūtrālaṁkāra. Lévi, JA. X, 12, S. 74, bemerkt allerdings: «Le Sûtrâlaṃkâra, c'est les sûtras mis en littérature, comme nous dirions: 'La Bible pour les gens du monde'«. Allein, konnte man wirklich Erzählungen, auch wenn sie in dem neuen, eleganten Gewande des Kāvyastiles auftreten, als »Schmuck der Sūtras« bezeichnen? Und selbst wenn man an diesem, zum mindesten doch schiefen Ausdrucke keinen Anstoß nehmen will, so wird man doch zugeben müssen, daß er schließlich nur für einen kleinen Teil der Erzählungen passen würde. Nur wenige sind tatsächlich Modernisierungen alter Sūtras; die Mehrzahl der hier bearbeiteten Stoffe ist den Sūtras ganz fremd, und damit der Titel auch diese decke, müßte man schon annehmen, daß *sūtra* hier in dem allgemeinen Sinn von Lehre gebraucht sei, und Sūtrālaṁkāra etwa als »Illustration der Lehre« verstehen, etwas, was mir nicht zulässig erscheint.

Alle diese Bedenken werden mit einem Schlage dadurch beseitigt, daß das Werk nach unserer Handschrift einen ganz andern Titel führt. An drei Stellen haben sich Reste von Kapitelunterschriften erhalten; auf Bl. 111 am Schlusse der 30. Erzählung:

[‖] (saṁ)[g](ra)[ha](ḥ) ‖
[ka]rṇaḥ kanyā yakṣo – – – – ∪ ∪ –

[1] Vgl. Bunyiu Nanjio p. XXXII; Nr. 1612.

[2] A Record of the Buddhist Religion, transl. by Takakusu, S. 165.

ardhāmalakaṁ mālā śai(vāl) . ∪ – ∪ – – –
(ity=āryakau)m[ā]ralā(tāyāṁ) .. kalpanāmaṇḍitikā(yāṁ) ..... paṁktyāṁ tritīyā[1] da[śa](tī samāptā 3 ‖ ◎ ‖)

auf Bl. 192 am Schlusse der 60. Erzählung:

‖ saṁgrahaḥ ‖
kala(ha) ∪ – – – – – – – – (suga)[n]dh(i)t(ā) [śak]ra[ḥ]
vyāghra[bh] . – – – – – ∪ (dar)[i](dr)o=[tha ma]ṁ[gal]i[kaḥ] ....
(ity=ā)ryakaumāralātāyāṁ kalpanālaṁ[k](ṛt)i(kāyāṁ) ..... (ṣaṣṭhī da)[śa]t[ī] samāptā 6 ‖ ◎ ‖

auf Bl. 308 am Schlusse der 90. Erzählung:

– – – – – – – – – ∪ – ∪ – – –
– – – – – – – ∪ – – sthā — ‖ ◎ ‖
bh[ik]ṣ[o](s)=t(āk)[ṣ](aśila)[k](as)y(a ā)[rya] .....
..... (samā)ptā 9 ‖ samāptā ca kalpanāmaṇḍitikā dṛṣṭ[ā](n)[t](a) .....
.....

Nach diesen Kolophons ist der eigentliche Titel des Werkes Kalpanāmaṇḍitikā[2] oder Kalpanālaṁkṛtikā. Der Name erinnert an Bhāryāyācitaka als Titel des 4. Sarga des Saundarananda. Jedenfalls liegt hier eine adjektivische Bildung vor, und man könnte daran denken, ein Wort wie *ākhyāyikā* oder *kathā* zu ergänzen. Näher aber liegt es, das in dem dritten Kolophon erhaltene *dṛṣṭānta* mit dem im ersten Kolophon erhaltenen *paṁktyāṁ* zu verbinden und Kalpanāmaṇḍitikā auf das so erschlossene *dṛṣṭāntapaṁktiḥ* zu beziehen. Ganz sicher ist das indessen nicht. In dem ersten Kolophon scheinen vor *paṁktyāṁ* etwa 6 *akṣaras*, einschließlich des *yāṁ* von *kalpanāmaṇḍitikāyāṁ*, zu fehlen, und das *dṛṣṭānta* in dem letzten Kolophon könnte schließlich vielleicht speziell auf die letzten zehn Nummern der Sammlung gehen, die eigentliche Parabeln sind. Auf jeden Fall aber müssen wir angesichts des Alters der Handschrift daran festhalten, daß Kalpanāmaṇḍitikā oder das synonyme Kalpanālaṁkṛtikā der richtige Titel des Werkes ist.

Damit sind die Überraschungen, die uns die Handschriftenreste bereiten, noch nicht zu Ende. Auf Blatt 192 standen vor *kalpanālaṁk(ṛt)i(kāyāṁ)* die Silben *ralātāyāṁ*, die mir zunächst unerklärlich waren, bis sich schließlich ein kleines Stückchen daran fand, das die Silben *ryakaumā* enthielt. Durch das *ryakaumāralātāyāṁ*, das sich auf diese Weise ergab, wurde dann auch bewiesen, daß ein anderes kleines Bruchstück mit den Silben *māralā* vor *kalpanāmaṇḍitikā(yāṁ)* auf Bl. 111 gehöre. Das verstümmelte *ryakaumāralātāyāṁ* kann wohl nur zu *āryakaumāralātāyāṁ* ergänzt werden, und durch dieses Beiwort wird die Kalpanāmaṇḍitikā als die Schöpfung eines Kumāralāta

[1] Lies *tṛtīyā*.

[2] Ich habe zuerst in dem ersten Kolophon *Kalpanāmaṇḍinikā* gelesen (SBAW. 1919, S. 255). Erst nachträglich hat sich durch Zusammensetzung von kleinen Bruchstücken das dritte Kolophon ergeben. Es ist jetzt vollkommen sicher, daß in beiden Fällen *Kalpanāmaṇḍitikā* dasteht.

gekennzeichnet. Es zeigt sich also, daß die chinesische Überlieferung auch in bezug auf den Verfasser des Werkes im Unrecht ist.

Eine literarische Persönlichkeit namens Kumāralāta schien bisher unbekannt zu sein. In der chinesischen Literatur begegnet uns aber ein gewisser 拘摩羅邏多. Der Name soll *t'ung-šou*, »von dem Jüngling erhalten«, bedeuten[1] und man hat ihn daher in Kumāralabdha zurückübersetzt. Allein diese Herstellung des Namens ist nicht haltbar. Die genaue phonetische Umschrift der chinesischen Namensform würde nach Karlgren Kẹu-muâ-lâ-lâ-tâ sein, und zweifellos ist das die Wiedergabe eines indischen Kumāralāta. Ich bin überzeugt, daß Kumāralāta durch Dissimilation aus *Kumārarāta, »von Kumāra gegeben« entstanden ist; das zweite Element ist dasselbe wie in den Namen Kīrtirāta, Kṛtirāta, Jayarāta, Devarāta, Brahmarāta, Bhagavadrāta, Vasurāta, Viṣṇurāta usw. Es ist aber durchaus begreiflich, wie die Chinesen zu ihrer Übersetzung des Namens durch »von dem Jüngling empfangen« gelangten, da sie natürlich *lāta* von der Wurzel *lā* ableiteten, der im Dhātupāṭha die Bedeutung »nehmen« (*ādāne*) zugeschrieben wird. Genau die gleiche Übersetzung des Namens findet sich im Tibetischen. Tāranātha[2] erwähnt in dem Abschnitte von den Begebenheiten zu der Zeit, als der ehrwürdige Nāgārjuna die Lehre hütete, daß zu der Zeit von den Sautrāntika-Ācāryas im Westen der *bhadanta* Gžon-nu-len lebte. Auch Gžon-nu-len bedeutet wörtlich »von dem Jüngling empfangen«, und die daraus zurückübersetzten Namensformen Kumāralābha[3] oder Kumāradhara[4] sind durch Kumāralāta zu ersetzen[5].

Kumāralāta ist in der chinesischen Überlieferung aber auch noch unter einem andern Namen verborgen. Als einer der buddhistischen Patriarchen wird öfter eine Persönlichkeit erwähnt, die nach Eitel, Hand-Book of Chinese Buddhism, S. 79, den Namen 鳩摩羅多 oder 矩摩邏多 oder 鳩摩 führte. Man pflegt diesen Namen, der nach Karlgren Kjịu-muâ-lâ-tâ, Kjịu-muâ-lâ-tâ, Kjịu-muâ zu transkribieren wäre und der, wie Eitel bemerkt, 童首 »chief of princes« bedeuten soll, gewöhnlich zu Kumārata zu sanskriti-

---

[1] So z. B. nach einer Note zu der ersten der nachher angeführten Stellen aus dem Si-yü-ki; siehe Watters, On Yuan Chwang's Travels I, 245. An der zweiten Stelle des Si-yü-ki erscheint *t'ung-šou* im Texte selbst.

[2] Übers. von Schiefner, S. 78.

[3] Schiefner, a. a. O. S. 4, 78.

[4] Wassiljew, Buddhismus, S. 74.

[5] Genau die gleichen Schicksale wie Kumāralāta hat der Name eines anderen Sautrāntika-Lehrers erfahren. Hsüan-Tsang erwähnt bei der Beschreibung von Ayodhyā den Verfasser des Vibhāṣāśāstra aus der Schule der Sautrāntikas 室利邏多 (Julien I, 268f.; Beal I, 225f.). Der Name soll *šêng-šou* »von dem Siege empfangen« bedeuten. Julien hat daher den Namen durch Śrīlabdha umschrieben und ihm sind die Späteren gefolgt. Allein die genaue Transkription der chinesischen Zeichen ist *ši-li-lo-to*, und das kann nur Śrīlāta sein, das genau so durch Dissimilation aus *Śrīrāta entstanden ist wie Kumāralāta aus *Kumārarāta. Sicherlich ist Śrīlāta mit dem Sautrāntika *bhadanta* Dpal-len identisch, von dem Tāranātha, übers. von Schiefner, S. 4, 67, 79 spricht. Auch hier sind die Sanskritisierungen zu Śrīlābha (Schiefner) oder Śrīlabha (Wassiljew, Buddhismus, S. 50, 281) irrig. Dpal-len »Vom Ruhmesglanz empfangen« gibt Śrīlāta wieder wie Gžon-nu-len Kumāralāta. Wenn Julien angibt, er habe den Namen in tibetischen Charakteren als Śrīrddha gefunden, so muß ein Versehen irgendwelcher Art vorliegen.

sieren. Allein Kumārata ist im Indischen eine geradezu unmögliche Namensform, und das mag Edkins, Chinese Buddhism, S. 81, bewogen haben, lieber von Kumārada zu reden. Aber auch Kumārada ist ein ganz unwahrscheinlicher Name, und ich bezweifle nicht, daß die chinesischen Formen auf Kumāralāta zurückgehen und dadurch entstanden sind, daß die in dem vorauszusetzenden *Kjiąu (oder Kjiu)-muâ-lâ-lâ-tâ aufeinanderfolgenden beiden *là* vereinfacht wurden. Wie die Chinesen dazu gekommen sind, den zweiten Bestandteil des Namens als »Haupt, Erster« zu deuten, weiß ich allerdings nicht zu sagen[1].

Von Kumāralāta berichtet Hsüan-Tsang an zwei Stellen seines Si-yü-ki. In der Beschreibung von Takṣaśilā erwähnt er, daß neben dem »Stūpa der Hingabe des Hauptes« ein halb verfallener *saṁghārāma* liege, in dem aber doch noch einige Mönche wohnten, und er fügt hinzu, daß hier einst Kumāralāta, der Śāstra-Meister aus der Schule der Sautrāntikas, verschiedene Schriften verfaßt habe (Julien I, 154; Beal I, 138f.)[2]. Ausführlicher verbreitet sich Hsüan-Tsang über Kumāralāta in seinem Bericht über Kie-p'an-t'o, ein Land, das dem heutigen Sarikol an den Ostabhängen des Pamirs zu entsprechen scheint (Julien II, 213f.; Beal II, 302f.). Er erzählt, daß Aśoka in dem Palaste der Hauptstadt einen Stūpa erbaut habe. Später habe der König des Landes seine Wohnung weiter nach Nordosten verlegt und auf der Stelle des alten Palastes für T'ung-šou, d. i. Kumāralāta, einen *saṁghārāma* mit hohen und großen Türmen und Pavillons erbaut. Daran schließen sich einige wichtige Angaben über Kumāralāta: »Der Ehrwürdige (T'ung-šou) war aus Takṣaśilā gebürtig. Schon als Kind zeigte er einen seltenen Verstand und frühzeitig gab er das Weltleben auf. Er liebte es, die heiligen Texte zu lesen und seinen Geist in die Tiefen der Wissenschaft zu versenken. Täglich las er 32000 Worte und schrieb 32000 Zeichen. Auf diese Weise vermochte er durch sein Wissen alle Gelehrten seiner Zeit zu übertreffen und sich durch seinen Ruhm über seine Generation zu erheben. Er setzte die rechte Lehre fest, beseitigte die Irrlehren und bewies eine glänzende Fähigkeit, Streitfragen zu erörtern; es gab keine Schwierigkeit, die er nicht lösen konnte. Alle Leute aus den fünf Indien suchten ihn auf und erkannten ihm den höchsten Rang zu. Er hatte viele Dutzende von Śāstras verfaßt, die weit verbreitet waren und von allen studiert wurden. Er war der Begründer der Schule der Sautrāntikas. Zu dieser Zeit war im Osten Aśvaghoṣa, im Süden Deva, im Westen Nāgārjuna, im Norden Kumāralāta. Man nannte sie die vier Sonnen, die die Welt erleuchten. So kam es, daß der König dieses Reiches, als er von den glänzenden Eigenschaften des Ehrwürdigen hatte reden hören, ein Heer aufbot, seine Truppen gegen das Reich von Takṣaśilā marschieren ließ und sich seiner mit Waffengewalt bemächtigte. Er erbaute ihm diesen *saṁghārāma* und gab damit seiner Verehrung für ihn glänzenden Ausdruck«.

---

[1] Die Identität der beiden Namen hat schon Watters, a. a. O. I, 245 vermutet.

[2] Sir John Marshall hat den Bhallar-Stūpa bei Taxila im Norden des Tales des Haro mit dem »Stūpa der Hingabe des Hauptes« identifiziert, und die ausgedehnten Ruinen östlich von dem Hofe des Stupa müssen dem Kloster angehören, in dem Kumāralāta lebte; siehe A Guide to Taxila, p. 121 ff.

Wir haben keinen Grund diese Angaben zu bezweifeln. Daß Kumāralāta aus Takṣaśilā stammte und einen Teil seines Lebens im äußersten Nordwesten, sogar außerhalb der Grenzen des eigentlichen Indiens, verbrachte, stimmt, wie wir später sehen werden, durchaus zu dem, was wir aus der Kalpanāmaṇḍitikā selbst über die Heimat ihres Verfassers entnehmen können. Von dem Patriarchen Kumāralāta sagt Eitel a. a. O., er sei als Brahmane unter den Tukhāras wiedergeboren und habe in Zentralindien gearbeitet. Die Erinnerung, daß Kumāralāta dem Nordwesten angehört, scheint auch hier noch durchzubrechen[1]. Wir haben aber jetzt für seine Herkunft aus Takṣaśilā noch ein viel zuverlässigeres Zeugnis in unserer Handschrift. Auf Bl. 308 kann zwischen dem großen Schlußzeichen und dem *samāptā ca kalpanāmaṇḍitikā* beginnenden Kolophon des ganzen Werkes nur der Kolophon der neunten Dekade gestanden haben. Die erhaltenen Schlußworte *samāptā* 9 entsprechen auch genau dem Schlusse des Kolophons der sechsten Dekade. Der Anfang des Kolophons ist leider arg verstümmelt. Sicherlich begann die Unterschrift mit *bhikṣ* .; über dem *kṣa* läßt sich aber auch noch ein *o*-Zeichen erkennen. Von dem folgenden Texte haben sich nur die unter die Zeile herabreichenden Teile der Buchstaben erhalten, zunächst deutlich ein untergeschriebenes *t*, dann stark verwischt ein untergeschriebenes *ṣ*. Die nächsten beiden *akṣaras* fehlen vollständig. Der folgende Buchstabenrest kann nur von einem *ka* oder einem *ra* stammen, der nächste ist deutlich ein untergeschriebenes *y*. Darauf fehlt wieder ein *akṣara* vollständig. Dann läßt sich mit Sicherheit der Rest eines *rya* erkennen. Wie gering aber auch die Anhaltspunkte zunächst erscheinen mögen, so glaube ich doch mit Bestimmtheit sagen zu können, daß der Kolophon mit den Worten *bhikṣos tākṣaśilakasya ārya-* begann; *ārya-* wäre natürlich weiter zu *ārya-kumāralātasya* zu ergänzen. Kumāralāta wird also auch hier ein Mönch aus Takṣaśilā genannt.

In den Einleitungsstrophen zur Kalpanāmaṇḍitikā bezeugt Kumāralāta seine Verehrung »Pūrṇa, Pārśva *bhikṣu* und Mecaka, den Meistern der Śāstras, der Versammlung der Sarvāstivādins»[2]. Diese Verehrung der Sarvāstivādins steht mit der übereinstimmend in den chinesischen und tibetischen Quellen erscheinenden Angabe, daß Kumāralāta ein Sautrāntika war, nicht im Widerspruch. Die Sautrāntikas oder Sūtravādins sind aus den Sarvāstivādins hervorgegangen[3], und Kumāralātas Tätigkeit fällt sicherlich in die Anfänge der Sautrāntika-Schule, wo ein Gegensatz zu den Sarvāstivādins wahrscheinlich noch

[1] Was bei Edkins, a. a. O., von dem Patriarchen Kumāralāta erzählt wird, ist im übrigen ganz anekdotenhaft und braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen.

[2] Die richtige Übersetzung der Strophe verdanken wir Lévi, JA. X, 12, S. 90 ff.

[3] Die Mahāsāṅghikas nahmen nach Tāranātha, S. 271, an, daß die Sarvāstivādins sich in Mūlasarvāstivādins und Sautrāntikas teilten. Vasumitra gibt in seinem Werke über die Schulen (bei Wassiljew, Buddhismus, S. 232) an, daß sich im vierten Jahrhundert (nach dem Parinirvāṇa des Buddha) aus der Schule der Sarvāstivādins eine Saṁkrānti-Schule bildete, die bei einigen die der Sautrāntikas (Sutrāntavāda) genannt wird. Auch der Dīpavaṁsa, 5, 48, scheint die Suttavādas direkt aus den Sabbatthavādas herzuleiten, unterscheidet sie aber von den Saṁkantikas:

sabbatthavādā kassapika kassapikā saṁkantikā |
suttavādā tato aññā anupubbena bhijjatha ||

gar nicht empfunden wurde. Ob Hsüan-Tsang recht hat, wenn er den Kumāralāta den Begründer der Sautrāntika-Schule nennt, mag dahingestellt sein. Vasumitra gibt an, daß sie als ihren Lehrer den Dharmottara oder Uttaradharma betrachteten.

Hsüan-Tsang bezeichnet Kumāralāta endlich als Zeitgenossen des Aśvaghoṣa, Deva und Nāgārjuna. Aus der oben erwähnten Einleitungsstrophe geht hervor, daß er jünger ist als Pūrṇa, Pārśva und Mecaka. Alle diese Namen kehren in den Patriarchenlisten des chinesischen Kanons wieder. Das 472 übersetzte Fu-fa-tsang-yin-yüan-č'uan (Bunyiu Nanjio 1340) gibt die folgende Liste:

6 Mecaka
7 Buddhanandin
8 Buddhamitra
9 Pārśva *bhikṣu*
10 富那奢 Pūrṇāśa oder Pūrṇayaśas(?)[1]
11 Aśvaghoṣa *bodhisattva*
12 Kapimāla *bhikṣu*
13 Nāgārjuna *bodhisattva*
14 Kāṇadeva[2]
15 *ārya* Rāhula
16 *ārya* Saṁghanandin
17 Saṁghayaśas
18 鳩摩羅馱 Kumāralāta

Diese Liste stimmt im wesentlichen mit der Liste überein, die schon Lassen in der zweiten Beilage zum zweiten Bande seiner Indischen Altertumskunde mit Juliens Hilfe aus einer japanischen Enzyklopädie gegeben hat. Hier ist nur zwischen Mecaka und Buddhanandin noch ein Vasumitra eingeschoben und der Name des Saṁghayaśas durch einen andern ersetzt, Verschiedenheiten, die uns nicht weiter zu beschäftigen brauchen. In andern Listen sind die Namen anders geordnet. Das Č'u-san-tsang-ki-tsi, das ungefähr aus dem Jahre 520 stammt (Bunyiu Nanjio 1476), enthält zwei Listen. In der ersten folgen aufeinander:

10 *sthavira* Pārśva *arhat*
11 Aśvaghoṣa *bodhisattva*
12 鳩摩羅馱 Kumāralāta *arhat*
13 Vīra *arhat*
14 Ghoṣa *bodhisattva*
15 Pūrṇa *arhat*
16 späterer Aśvaghoṣa *bodhisattva*

[1] Über die Wiederherstellung des Namens siehe Lévi, a. a. O. S. 95. Pūrṇa ist natürlich nur die Kurzform des Namens.

[2] Kāṇadeva ist ein anderer Name des Deva oder Ārya-Deva. Er soll den Namen erhalten haben, weil er dem Maheśvara eins seiner Augen gegeben hatte; siehe Wassiljew, Buddhismus, S. 215.

17 Dharmadhara *bodhisattva*
18 Mecaka *arhat*
. . . . . .
34 Nāgārjuna *bodhisattva*
35 Deva *bodhisattva*

In der zweiten Liste finden wir:

8 Pārśva *bhikṣu arhat*
9 Aśvaghoṣa *bodhisattva*
10 Ghoṣa *bodhisattva*
11 Pūrṇa *arhat*
12 Dharmadhara *bodhisattva*
13 Mecaka *arhat*
. . . . . .
25 鳩摩羅大 Kumāralāta *bodhisattva*

Man wird derartigen Listen von vornherein nicht allzu große Beweiskraft für die chronologische Folge der genannten Personen zutrauen, und die Verschiedenheiten, die sie unter sich aufweisen, erhöhen ihre Glaubwürdigkeit in dieser Beziehung nicht. Immerhin steht in der ersten und dritten Liste Kumāralāta richtig hinter Mecaka, Pārśva und Pūrṇa, während ihn die zweite Liste wohl hinter Pārśva, aber sicherlich unrichtig vor Pūrṇa und Mecaka nennt. Weit auseinander gehen die Listen in dem Verhältnis von Nāgārjuna und Deva zu Kumāralāta: in der ersten Liste gehen sie ihm voraus, in der zweiten folgen sie ihm im weiten Abstand. Dagegen stimmen alle drei Listen darin überein, daß sie Kumāralāta hinter Aśvaghoṣa anführen, und das ist vielleicht doch nicht ein bloßer Zufall.

Daß Kumāralāta Aśvaghoṣas Werke gekannt hat, läßt sich freilich nicht erweisen. Zweimal zitiert er allerdings ein Fo-pên-hsing, ein »Buddhaleben«. Bei der Beschreibung eines Bettelgangs des Buddha in Śrāvastī, in der Geschichte von der Gewinnung Nithis, des Kehrers (43; S. 192 der Übers.) erinnert er an den ersten Bettelgang, den der Meister noch vor seiner Erleuchtung in Rājagṛha unternahm, und den gewaltigen Eindruck, den seine Erscheinung dabei auf die Städter machte, »wie es in dem Fo-pên-hsing erzählt ist«. Die Geschichte von Upālin (47; S. 222 der Übers.) beginnt mit der Erzählung von der Bekehrung der drei Kāśyapas und ihrer Anhänger, die dem Erhabenen nach Kapilavastu folgten, »wie es ausführlich in dem Fo-pên-hsing berichtet ist«. Lévi, a. a. O. S. 79, hegte keinen Zweifel, daß mit dem Fo-pên-hsing das Buddhacarita des Aśvaghoṣa gemeint sei, wo in der Tat der Bettelgang des Buddha in Rājagṛha, in 10, 1—9, und die Bekehrung der Kāśyapas und ihrer Schüler und ihr Zug nach Kapilavastu 1304ff.; 1535f. (der chin. Übers.) erzählt werden. Lévi durfte diesen Schluß ziehen, da er als den Verfasser der Erzählungen nur den Aśvaghoṣa betrachten konnte und natürlich die Annahme sehr nahe lag, daß Aśvaghoṣa auf sein eigenes Werk Bezug genommen habe. Allein jetzt liegen keine zwingenden Gründe mehr vor, jenes Fo-pên-hsing mit

Aśvaghoṣas Epos zu identifizieren. Wir wissen, daß es auch andere Lebensbeschreibungen des Buddha gegeben hat[1], und Kumāralāta kann ebensogut eine von diesen im Auge gehabt haben. Ein andrer Umstand macht das sogar sehr wahrscheinlich. In der Geschichte von Pūrṇikā (62; S. 314 der Übers.) wird erzählt, wie der Buddha beschließt, von Śrāvastī fortzuziehen, und sich auch durch die Bitten Anāthapiṇḍadas und der andern Bewohner der Stadt nicht bewegen läßt, seinen Entschluß zu ändern. Weinend kehrt Anāthapiṇḍada in sein Haus zurück. Bei dieser Gelegenheit bemerkt der Erzähler, daß auch Arāḍa Kālāma und Udraka Rāmaputra ihren Schmerz nicht bemeistern konnten, als der Erhabene sie verließ, wieviel weniger konnte es Anāthapiṇḍada gelingen, der die heiligen Wahrheiten erkannt und dem Buddha lange als *upāsaka* gedient hatte? »Wie hätte er nicht im Augenblicke des Fortgehens des Buddha klagen sollen, wie es das Pên-hsing berichtet?« Wie schon Lévi bemerkt hat, kennt das Buddhacarita des Aśvaghoṣa diese Episode nicht. Hier muß Kumāralāta also sicherlich ein anderes Buddhaleben zitieren, und wenn Kumārajīva hier auch von einem Pên-hsing und nicht, wie in den beiden andern Fällen, von einem Fo-pên-hsing spricht, so ist es doch schließlich das Wahrscheinlichste, daß alle drei Zitate auf ein und dasselbe Werk gehen.

So bleibt als einziger Anhaltspunkt für die Beurteilung des chronologischen Verhältnisses des Kumāralāta zu Aśvaghoṣa nur die Beziehung, in der beide zu Kaniṣka stehen. Kaniṣka tritt in zwei Erzählungen der Kalpanāmaṇḍitikā, 14 und 31, auf. Nirgends aber findet sich die leiseste Andeutung, daß es sich um eine zur Zeit der Abfassung des Werkes noch lebende Persönlichkeit handelt, Kaniṣka wird hier vielmehr genau so eingeführt wie etwa König Aśoka in andern Erzählungen. So liegt die Annahme am nächsten, daß die Kalpanāmaṇḍitikā erst nach Kaniṣkas Tode verfaßt sei. Aśvaghoṣa anderseits stand nach glaubwürdiger Überlieferung in engster persönlicher Beziehung zu Kaniṣka. Wir werden also zu dem Schlusse gedrängt, daß Kumāralāta jünger ist als Aśvaghoṣa, was zu der Anordnung der Namen in den Patriarchenlisten stimmen würde. Hsüan-tsangs Angabe, daß Aśvaghoṣa und Kumāralāta Zeitgenossen waren, braucht darum nicht falsch zu sein. Es ist sehr wohl möglich, daß der Anfang von Kumāralātas Wirken noch in die letzten Lebensjahre des Aśvaghoṣa fiel; Aśvaghoṣa würde dann mehr der ersten, Kumāralāta mehr der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. angehören. Stil und Charakter ihrer Werke widersprechen dem nicht, und man möchte gern glauben, daß gerade Aśvaghoṣas dichterische Erfolge den Kumāralāta veranlaßt hätten, mit ihm auf dem Gebiete des Kāvya in Wettstreit zu treten. Daß dann das einzige Werk, das uns von Kumāralāta erhalten ist, gerade eine Dichtung ist, während die philosophischen Schriften, auf die der Sautrāntika-Meister selbst vielleicht größeres Gewicht legte, verlorengingen, das ist ein Zufall, über den wir uns aber nicht beklagen wollen, da er es uns ermöglicht hat, einen der glänzendsten indischen Dichter der vorklassischen Zeit kennen zu lernen.

[1] Ich verweise auf die Übersicht, die Beal in der Einleitung zu seiner Übersetzung des Fo-sho-hing-tsan-king, SBE. Bd. 19, S. XVIff. gegeben hat.

Wir müssen uns schließlich auch noch die Frage vorlegen, wie denn die Chinesen dazu gekommen sind, die Kalpanāmaṇḍitikā im Laufe der Zeit als Čuang-yen-lun oder Ta-čuang-yen-lun oder schließlich gar als Sūtrālaṁkāraśāstra zu bezeichnen und als ihren Verfasser den Aśvaghoṣa anstatt des Kumāralāta zu betrachten. Die Ursachen eines Irrtums aufzudecken ist allerdings oft noch schwieriger als die Erkenntnis des Richtigen, und gerade in diesem Falle werden wir kaum über Vermutungen hinauskommen.

Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß im Original in der oben angeführten Einleitungsstrophe der volle Name des Werkes, also Kalpanāmaṇḍitikā oder Kalpanālaṁkṛtikā, genannt war. Das Wort *kalpanā* ist hier offenbar im Sinne von »Fiktion, dichterische Erfindung«, gebraucht; der Name würde also »die mit dichterischen Erfindungen Geschmückte« bedeuten, und das ist sicherlich, wenn man die Vorliebe des Inders für etwas allgemein gehaltene Titel bedenkt, ein durchaus passender Name für diese Sammlung von Erzählungen, die teils frei erfunden sind, teils alte Stoffe der buddhistischen Literatur in neuer Aufmachung bieten. Wie kam nun Kumārajīva dazu, diesen Titel durch Čuang-yen-lun = Alaṁkāraśāstra wiederzugeben, das, wie ich schon bemerkt habe, ein völlig ungeeigneter Name für das Werk zu sein scheint? Ich kann mir nur mit der Annahme helfen, daß Kumārajīva die Bedeutung von *kalpanā* einfach nicht bekannt war und daß er sich daher auf die Übersetzung des zweiten Bestandteiles des Namens beschränkte und ihm zur Verdeutlichung das Wort für ‚Lehrbuch' hinzufügte. Ich glaube, daß wir dem Übersetzer, der auch sonst den Text des öfteren mißverstanden hat, mit dieser Erklärung kein allzu großes Unrecht tun. Daß das Werk, wenn es im Texte selbst Čuang-yen-lun genannt war, unter diesem Namen dann in der chinesischen Literatur geführt und auch von dem Li-tai-san-pao-ki und von I-tsing erwähnt wurde, ist begreiflich genug. Allein das erklärt doch noch nicht, wie man dazu kam, vorausgesetzt, daß das Li-tai-san-pao-ki und I-tsing wirklich unsere Kalpanāmaṇḍitikā im Auge haben, das Werk dem Aśvaghoṣa zuzuschreiben und wie man im 13. Jahrhundert ausdrücklich behaupten konnte, es heiße Sūtrālaṁkāraśāstra. Mir scheint, daß alles das die Vermutung nahelegt, daß Aśvaghoṣa tatsächlich ein Werk namens Sūtrālaṁkāra verfaßt hat, das nicht ins Chinesische übersetzt wurde und frühzeitig verlorenging und nun mit der unter dem ähnlich klingenden Titel Čuang-yen-lun = Alaṁkāraśāstra bekannten Kalpanāmaṇḍitikā verwechselt wurde, und ich möchte hier noch einige Argumente anführen, die mir für die ursprüngliche Existenz eines Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa zu sprechen scheinen.

Unter den Handschriften in der Sprache von Kuci, die sich in der Berliner Sammlung befinden, haben sich Reste von drei Handschriften einer Art von Kommentar zum Udānavarga gefunden. Zu jeder Strophe oder Strophengruppe des Udānavarga werden die Begebenheiten erzählt, die angeblich den Buddha veranlaßt haben, die Strophen zu verkünden. Meistens wird dem Buddha selbst auch noch eine Erklärung des Inhalts der Strophe in den Mund gelegt. Dieser ganze Kommentar ist metrisch abgefaßt; die Versmaße wechseln in den

einzelnen Kapiteln. Eine Probe von dem Charakter dieses Kommentars mögen die folgenden, im Zusammenhang vollständig erhaltenen Verse zu Udānav. 10, 2 geben, die mir Herr Dr. Siegling freundlichst nebst einer Übersetzung zur Verfügung gestellt hat:

käṣṣī pudñäkte rājagrine tāu mäskīträ:
śaulasw ānande yopsa rīne tāu pintwāto:
ājīvikeṃts ceṃts akalṣlyepi masa ostaś:
weña sw ānandeṃś ñi se pilko ste prākr-eṅku:
mā nesn āyor mā ra telki kartse yāmor yolo yāmor āntpi mā nesteṃ 22
yeṣ no śakkeññi snai keś onolmeṃ tserenträ:
āyorsa śāte yñaktem yśāmna su tänmasträ:
snai keś aksaścer wnolments āyorttse palauna:
ñäś mā yesaññe wase yokalle rekaunaṣṣe:
mā tañ kc-āyor aille nesau m-ālyekepi te nnai pkārsa päst paṣ ñy ostameṃ 23
a(l)l(o)ṅkn ostwaśco mas-ānande ot pintwāto:
śeśwer om postäṃ masa pudñäktettse tw ākṣa:
te yäknesa su ājīvikents akalṣälle:
ñäś weñ-erkatte rekaunasa tsoksañ māka:
[tu] pälkormeṃ pudñäkte ce weña śloko ānandeṃśco kreṃnt ārth vyañjantsa 24
mā no pakwāri ñäkcye śaiṣṣene yanenta:
aknātsaṃ no cai mā pällānträ āyor ailñe:
takarṣk[ñ]etse no āyor om po(st) [rt.?]sk[e]mane:
mäntrāka no su ms(k)eträ skwassu alyek c(m)elne:
ce ślok weña ānandeṃśco yolo pkwalle yolaiṃmeṃ ṣek mā twe krämpetar 25.

Übersetzung:

Der Buddha-Lehrer befand sich in dieser (Stadt) Rājagṛha.

Der ehrwürdige (*āyuṣmat*) Ānanda trat ein in diese Stadt (zum) Almosensammeln. Er ging zum Hause eines Schülers dieser Ājīvikas. Der sprach zu Ānanda: »Dies ist meine fest gefaßte Ansicht: nicht gibt es Gabe, noch auch Opfer; gute Tat, böse Tat, beide gibt es nicht. (22) Ihr aber, ihr S'ākyas, belügt (?) unzählige Menschen: »durch Gabe reich wird er unter Göttern und Menschen (wieder)geboren«. Zahllosen Menschen verkündet ihr die Preisungen des Gebens; ich trinke nicht euer Wort-Gift, ich gebe dir keine Gabe (und) keinem anderen; das fürwahr wisse, fort gehe aus meinem Hause«. (23) Zu anderen Häusern ging Ānanda dann (zum) Almosensammeln. Nach dem Essen ging er (und) berichtete das dem Buddha: »In dieser Weise der Schüler der Ājīvikas sprach zu mir, mit verächtlichen Worten. . . . te er mich viel«. Das gesehen habend (!), sprach der Buddha diese Strophe zu Ānanda mit guter Sinn-Erklärung (?): (24) [Udānavarga, X, 2]

„na vai kadaryā devalokaṁ vrajanti bālā hi te na praśaṁsanti dānam śrāddhas tu dānam anumodamāna evaṁ hy asau bhavati sukhī paratra.“

Diese Strophe sprach er zu Ānanda; »Böses ... von den Bösen immer, nicht sollst (?) du schelten«. (25)

Glücklicherweise haben sich in den Handschriftenresten auch Kapitelunterschriften erhalten, die den Titel des Werkes angeben. Eine derselben lautet z. B. *dharmasomāññe udānalaṁkārne mārgavārgättse pärweṣṣe pāke*, d. i. »Erster Teil des Mārgavarga in dem Udānālaṁkāra des Dharmasoma«. Das Wort *alaṁkāra* bezeichnet in dem Titel Udānālaṁkāra also den metrischen Kommentar, und das erinnert an den Gebrauch des Wortes in einer Stelle der Vāsavadattā des Subandhu, über die Lévi, BEFEO. III, 45 f. und Mahāyāna-Sūtrālaṁkāra II, Introd. 15 f., gehandelt hat.

Subandhu nennt dort (S. 235 der Ausgabe in der Bibl. Ind.) die Vāsavadattā *bauddhasaṁgatim ivālaṁkārabhūṣitām*[1]. Hall bemerkt in der Einleitung zu seiner Ausgabe, S. 10, daß der Kommentator Jagaddhara *saṁgati* als einen technischen Ausdruck betrachte, der soviel bedeute wie *siddhānta*, und daß er *alaṁkāra* auf ein Werk des Dharmakīrti beziehe. In dem zweiten Punkte ist ihm der jüngere Kommentator S'ivarāma gefolgt: *alaṁkāro dharmakīrtikṛto granthaviśeṣas tena bhūṣitām.* Der Ausdruck *saṁgati* in dem von Jagaddhara angenommenen Sinne ist höchst merkwürdig, und Lévi hat, wie ich glaube, sehr glücklich *-saṁgītim* für *-saṁgatim* konjiziert. Lévi bestreitet ferner mit Recht, daß in der Stelle eine Anspielung auf eine Schrift des Dharmakīrti enthalten sei, wenn auch der chinesische Kanon ein Werk von ihm enthält, dessen Titel Ta-šêng-tsi-p'u-sa-hsüe-lun von Bunyiu Nanjio als Mahāyānasaṁgīti-bodhisattvavidyāśāstra sanskritisiert ist (Nr. 1298). Ebensogut, bemerkte Lévi zunächst, könne Subandhu Asaṅga im Auge haben, den Verfasser des Mahāyānābhidharmasaṁgītiśāstra, des Sūtrālaṁkāra und des Abhisamayālaṁkāra. Später hat er sich bestimmter für diese Deutung ausgesprochen. Narasiṁha, ein dritter Kommentator der Vāsavadattā, zitiert zu der Stelle eine Halbstrophe, wonach *alaṁkāra* soviel wie *bauddhaśāstra* bedeutet: *alaṁkāro bauddhaśāstre bhūṣaṇe puṁsi bhūṣite.* Was die *śāstras* betrifft, meint Lévi, so könne der Alaṁkāra schlechthin nur das angeblich dem Himmel entstammende und von Maitreya offenbarte *śāstra*, d. h. der Mahāyānasūtrālaṁkāra des Asaṅga sein, und *saṁgīti* müsse dann auf das Mahāyānābhidharmasaṁgītiśāstra desselben Verfassers gehen. Ich kann die Zweifel an der Richtigkeit dieser Auffassung nicht unterdrücken. So barock auch Subandhu in seinen Vergleichen sein mag, so ist er doch ein zu guter *kavi*, als daß man ihm zutrauen könnte, die Gesetze des Alaṁkāraśāstra außer Acht zu lassen. Subandhu will doch sagen, daß seine Heldin mit Schmuck geziert war und darum *bauddhasaṁgīti* glich, die mit *alaṁkāra* geziert ist. Wir müssen also erwarten, daß der *alaṁkāra* zu der *bauddhasaṁgīti* in dem-

[1] Die südliche Rezension (siehe die Ausgabe von R. V. Krishnamachariar, Srirangam 1906, S. 303, und den Textabdruck bei Gray, Vāsavadattā, S. 180) liest dafür *satkavikāvyaracanām ivālaṁkāraprasādhitām*, deutlich eine Verwässerung des ursprünglichen Wortlautes, den man augenscheinlich später nicht mehr recht verstand.

selben Verhältnis steht wie der Schmuck zu der Vāsavadattā, daß der *alaṁkāra* also eine Zutat zu der *bauddhasaṁgīti* ist. Ein solches Verhältnis besteht aber nicht zwischen der Mahāyānābhidharmasaṁgīti und dem Mahāyānasūtrālaṁkāra; beides sind selbständige Werke. Dazu kommt, daß weder *bauddhasaṁgati* oder *-saṁgīti* noch *alaṁkāra* den Eindruck machen, Titel bestimmter Einzelwerke zu sein; beides scheinen vielmehr Bezeichnungen literarischer Gattungen zu sein. Jagaddhara wird der Sache nach mit seiner Erklärung von *saṁgati* als *siddhānta* recht haben. Aber auch wenn Lévis Konjektur *bauddhasaṁgītim* das Richtige treffen sollte, müssen wir meines Erachtens *saṁgīti* im Sinne von »festgestellter, kanonischer Text« nehmen. Der Bedeutungsübergang von der Feststellung des heiligen Textes zu dem formulierten Text selbst ist schon früh erfolgt; siehe z. B. Cullav. 11, 1, 11 *therehi āvuso purāṇa dhammo ca vinayo ca saṁgīto upehi taṁ saṁgītiṁ* oder die öfter, Mahāv. 1, 77, 1; Cullav. 10, 17, 8; 10, 22, 3, wiederholte Formel *saṁgīti ācikkhitabbā*. Im allgemeinen Sinne muß dann natürlich auch *alaṁkāra* gefaßt werden, und da, wie oben bemerkt, der *alaṁkāra* eine Zutat zu der *saṁgīti* sein muß, so kann darunter kaum etwas anderes als eine Art von Kommentar verstanden werden. Subandhu würde also die Vāsavadattā in ihrem Schmucke einem buddhistischen kanonischen Texte, der mit einem Kommentar der Gattung *alaṁkāra* versehen ist, vergleichen. Diese Auffassung von *alaṁkāra* stimmt auch zu dem oben angeführten Zitat aus dem Kośa; der Lexikograph hat gewiß nicht *alaṁkāra* als Titel eines einzelnen Werkes gelehrt, sondern als die Bezeichnung einer bestimmten Klasse von buddhistischen Schriften, und in Dharmasomas Udānālaṁkāra scheint mir ein Vertreter dieser Klasse vorzuliegen.

Nun ist es gewiß nicht unbedenklich, bei indischen Werken aus dem Titel allein Rückschlüsse auf den Inhalt zu ziehen, allein das, was wir über die Bedeutung von *alaṁkāra* aus dem Gebrauche des Wortes bei Subandhu und in dem Titel von Dharmasomas Werk entnehmen können, macht es doch zum mindestens wahrscheinlich, daß der Sūtrālaṁkāra ein Kommentar zu kanonischen Sutras nach Art des Udānālaṁkāra war. Tatsächlich haben sich auf der Ruinenstätte von Qyzyl Reste eines derartigen Kommentars erhalten. Es sind, soweit sich bis jetzt erkennen läßt, 13 Blätter einer alten Birkenrindenhandschrift, und zwar Blatt *23, *24, 25, 26, 27, 29, *30, *31, 237, 238 und 3 Blätter, deren Zahl nicht zu bestimmen ist[1]. Als eine Probe gebe ich den Text von drei aufeinanderfolgenden Blättern, deren erstes auf der Vorderseite die Zahl 29 trägt.

Bl. 29

V 1 [s]ūtraṁ may=edaṁ kathitaṁ svayabhvā[2] yad=vyāhṛtañ=codyam=
atah paran=tu — asy=aiva sūtrasya viśuddhihetoḥ
2 pravyāhariṣye pramitākṣarārtham — 1 ‖ n=ākāraṇaṁ sarvbavidaḥ kathañcit=pravyāharante=ṇv=api vākyajātam — prāg=e-

[1] Die mit einem Sternchen versehenen Zahlen sind nicht erhalten; die Blattzahl läßt sich in diesen Fällen aus dem Inhalt des Textes feststellen. Von der Blattzahl 29 ist der Einer verstümmelt, die Lesung kann aber als sicher bezeichnet werden.

[2] Lies *svayaṁbhvā*.

3 va sūtrann=idam=ity=ato=sya nirdeśyam=ādāv=abhidheyakāryam — 2 ‖ yo bhikṣavo vaḥ karuṇāyitavyo

4 [yathā] ∪ – ṁ [sy] . ḥ kim=it=īdam=ādau — pravyāhṛtaṁ syān=na tu nāmam=eva[1] śāstrāpadiṣṭaṁ kulaputrasaṁjñam — 3 ‖

R 1 – – . v . – – ∪ pi kiṁ munis=tān=bhikṣūn=niyuṅkte parakārya eva — ity=atra vācyo=rthanayas=sa yo=sya codyasya ni

2 – hanakṛt=paraṁ syāt — 4 ‖ saṁkhyāpadeśañ=ca cakāra kasmāt=kasmāc=ca pūrvbaṁ svam=api[2] prasādam — vyākhyātavān=lokagu-

3 rus=tatas=trīn=dharmādikān=eṣu nayo=bhidheyaḥ 5 ‖ yac=c=eḍam=uktaṁ samadāpanādyaṁ catuṣkam=atr=āpi hi co-

4 dyam=asti — yady=ekam=ev=ārthanayaṁ pratītya vyākhyātam=etat=punaruktadoṣaḥ 6 ‖ syād=bhikṣavo bhūtaviparya-

Bl. 30

V 1 yatvann=ity=etad=uktaṁ kam=avekṣya bhāvam — āryaś=ca ko=yaṁ kathito jinena syād=ity=ato=rtho=sya vibhajya vācyaḥ 7 ‖

2 evañ=ca vo=bhyasyam=iti hy=udarke yac=c=āpy=avocad=bhagavān=svaśiṣyān — atr=āpi vācyo=rthanayo=nurūpaḥ sa-

3 [nd]ehajātañ=caramaṁn=idaṁ hi — 8 ‖ ◎ riddhippraspaṣṭapādaḥ[3] smṛtiniśitanakho dhairyavīryāgrakāyo vidyātīkṣṇogra-

4 daṁṣ(ṭra)[4] śamathavimala(d)ṛg=dhīranairātmyanādaḥ — etat=sūtraṁ nṛsiṁha[5] sa daśabaladharaḥ kāraṇair=yair=babhāṣe trailokye

5 – ∪ – – paramakaruṇayā vāṅmadhuḥ[6] śrūyatāṁ tat — ‖ ◎ ‖

R 1 – – tan=munikesarīndranaditaṁ sūtraṁ may=odāhṛtaṁ śrutvā yat=paravādavādihariṇās=trastāḥ śrit=ā-

2 nyā d(i)śaḥ — tatr=edaṁ paricodyate=tha bhagavān=uddiṣṭavān=ki[7] nv=idaṁ nirdeśyam=prathamann=ato=sya vidhivad=yad=bhāṣaṇe kāra-

3 [ṇa]m — 1 catvāraḥ śramaṇā ih=aiva na ḅahiḥ kasmān=muniś=c=oktavān=ke c=eme śramaṇā syur=apratisamen=oktāś=ca ke brāhma-

4 ṇāḥ — ekasminn=api saugate pravacane n=aita[8] dvayaṁ sambhavaty=āho svaikyam=ih=oktam=etad=iha ta[9] dvirnāmadeśe-

5 na kim — 2 ‖ kasmād=vā pratipannakāni caturo n=eh=oktavān=sarvbavit=kiñ=c=āśvāsabalānvayāny=abhihitāny=ekārthasandī-

---

[1] So in der Handschrift.
[2] Verbessert aus *ati*.
[3] Lies *ṛddhi-*.
[4] Lies – *daṁṣṭraḥ*.
[5] Lies *nṛsiṁhaḥ*.
[6] Lies *vāṅmadhu*.
[7] Lies *kiṁ*.
[8] Lies *n=aitad*.
[9] Lies *tad*.

Bl. 31

V 1 pakān — ek = aiv = ābhihitā ca kim = bhagavatā niṣṭhā bhavāntā yayā sāhāyyaṁ kurute vyacasyati ca yā tān = n = oktavān = kiṁ muniḥ [3] ‖

2 hitvā sarvbakudṛṣṭipūgam = aśivaṁ kasmān = muniś = c = oktavān = dvir = dṛṣṭyudbhavam = eva duḥkham = atulaṁ kāyasya cittasya ca — ko v = ārthaḥ khalu

3 sambhave na vihito yāva(d) = ya(t)[o] bhautikaḥ ko bhāvaḥ kathito jinena vidhivac = c = āpy asya vācyo nayaḥ 4 ‖ yac = c = edaṁ vyapa-

4 (di)ṣṭavān = (da)śabalo rāgādyam = agnitrayaṁ sopādānasatṛṣṇakann = abhihitaḥ ko = sy = āpadeśakkramaḥ — muktvā sarvabhavāṁga

5 – ∪ ∪ ∪ – – – d = upādānajaṁ kṛtsnaṁ duḥkhagaṇaṁ munir = vyapadiśaty = atr = ābhidheyo nayaḥ 5 ‖ kalyāṇaṁ pithanīya

R 1 – ∪ ∪ ∪ – – – m = prakāśyañ = ca vo ity = evaṁ hy = anuśiṣya śiṣyagaṇam = apy = asmiṁ [1] punaḥ sarvbavit — vidvatsaṁsadi siṁhanādana-

2 (da)ne śiṣyāṇ[i] saṁśikṣayaty = etac = c = āpy = abhidheyam = arthavidhinā ken = āvakāśaḥ kṛtaḥ 6 ‖ kasmād = vā caturiddhipādacaraṇaḥ [2]

3 (k)āruṇyalāṅgūladhṛṅ = maitrīcārusaṭo vimuktinayanaḥ prajñogradaṁṣṭrānanaḥ — ekāgrasmṛtitogratīkṣṇanakharaḥ sarvba-

4 jñasiṁhaḥ svayan = n = emaṁ sūtranināda m = ānadivān [3] = śiṣyān = yad = ājñāpayan [4] — 7 ‖ iti daśabalasiṁhasiṁhanāde katipa-

5 [ya]codyakṛte nigṛhya yatnāt — kamalajalacalaṁ manaḥ śamārthaṁ munivaravāgamṛtaṁ niṣevyam = āryaiḥ 8 ‖ ⊙ ‖

Dieser eigenartige Text erweist sich als ein Kommentar zu gewissen Sūtras in den Metren und, soweit es die Sprödigkeit des Stoffes gestattet, auch im Stile des Kāvya. Wie weit die sprachlichen Absonderlichkeiten dem Verfasser zur Last fallen, wie weit sie auf handschriftlicher Verderbnis beruhen, will ich hier nicht entscheiden, doch möchte ich glauben, daß sich gewisse Eigentümlichkeiten aus der Beeinflussung durch die Sprache der Sūtras erklären. So werden die merkwürdigen Akkusative Pluralis auf *-āni* von maskulinen *a*-Stämmen (z. B. *śiṣyāṇi* 31 R 2) deshalb gebraucht sein, weil sie in der Sūtrasprache üblich waren, wo sie Überreste aus der Ardhamāgadhī des Originals waren [5]. Die Sūtras selbst sind in der Handschrift fortgelassen. Die Worte im Anfang von Bl. 29: »Ich habe dies Sūtra rezitiert, das von Svayambhū (Buddha) verkündet ist« zeigen deutlich, daß wir uns davor den Text eines Sūtra zu denken haben. Auf dieses Sūtra müssen sich dann die folgenden 8 Upajāti-Strophen beziehen. Darauf folgt die Einleitungsstrophe im Sragdharā-Metrum zu einem neuen Sūtra, das wiederum fehlt, und der Er-

[1] Lies *asmin*.

[2] Lies *catur ṛddhi-*.

[3] Lies *ānanadivāñ* (? für *ānedivāñ*).

[4] Lies *ājñāpayat*.

[5] Hier gingen die Akkusative Pluralis der *a*-Stämme, wie ich an anderem Orte zu zeigen gedenke, auf *-āni* oder *-aṁ* aus.

läuterung dieses Sūtra dienen die nächsten 8 Strophen, von denen die ersten 7 im Śārdūlavikrīḍita-Metrum, die Schlußstrophe im Puṣpitāgrā-Metrum abgefaßt ist. Merkwürdig ist nur, daß diese Strophen im Grunde gar keine Erklärungen des Sūtratextes enthalten, sondern nur die Punkte hervorheben, die einer näheren Erörteruug bedürfen, und wir müssen annehmen, daß die eigentlichen Erklärungen mündlich gegeben wurden oder, was mir wahrscheinlicher dünkt, in der Handschrift ebenso wie die Sūtras selbst fortgelassen sind.

Andere Blätter der Handschrift bieten nun aber auch einen Text in Prosa, und bisweilen ist der Text aus Strophen und erklärender Prosa gemischt. So schließt zum Beispiel die Erläuterung eines Sūtra auf Bl. 25 wie folgt:

V 1 māsanayajñen[1] = ārthapratisaṁvidaṁ parāṁ prāpya — kim=ih=ābhihitaṁ sūtre samāsataḥ syād=iti br[ūma]ḥ 1
2 satsaṁsa[r]gas=saśruti[2] satpradānaṁ dānecchūnāṁ dānakālānuśikṣā — padyecchānāṁ padyayogāpa(de)śaḥ
3 sūtre hy=asmiṁ deśitaḥ syāj=jinena [—] tatr=ādyapadāpadeśena[3] satsaṁsargaṁ sūcayati — saddha[r]māpa-
4 (deśe)na sacchrutiḥ[4] — vigatamalamātsaryāpadeśena satpradānam — muktatyāgādibhir=dānakālā-
R 1 (nuśikṣā)m — gāthāpadeśena padyecchānāṁ padyayogāpadeśam=iti — ◎ ‖

Kapitelunterschriften sind in der Handschrift nicht erhalten, und so läßt sich nichts Positives über den Titel des Werkes aussagen, aber man wird kaum bestreiten können, daß es seinem Inhalte wie seiner Form nach wohl den Namen eines Sūtrālaṁkāra verdienen würde. Damit ist nun freilich noch nicht die geringste Gewähr gegeben, daß das Werk der gesuchte Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa ist. Allein die Wahrscheinlichkeit dieser Annahme würde doch erheblich verstärkt werden, wenn sich nachweisen ließe, daß Aśvaghoṣa zu dem Werke in naher Beziehung gestanden haben muß. Und das ist in der Tat der Fall.

Wie schon bemerkt, liegen von der Handschrift drei Blätter vor, deren linkes Ende abgerissen ist und die dadurch auch ihre Blattzahlen verloren haben. Es läßt sich daher ihre Stelle in der Handschrift nicht genau bestimmen, aber es läßt sich mit Sicherheit sagen, daß sie nicht aus dem Anfang der Handschrift stammen. Der Schreiber hat nämlich im Fortgang der Arbeit seine Schrift in der Größe etwas verändert. Im Anfang hat er größer geschrieben; die Blätter 23—27 und 29 haben daher auch nur 4 Zeilen auf der Seite. Von Blatt 30 an wird die Schrift kleiner und gedrängter und von da ab stehen auch 5 Zeilen auf der Seite. Die drei Blätter, die der Zahlen entbehren, sind in kleinerer Schrift geschrieben und haben 5 Zeilen auf der Seite. Sie müssen

[1] Das erste Wort ist aus dem vorausgehenden Blatte 24 zu *vyāsasamāsanayajñen-* zu ergänzen.
[2] Lies *sacchrutiḥ*.
[3] Lies *āryapadā-*.
[4] Lies *sacchrutim*.

also auf jeden Fall hinter Blatt 31 gehören, und unsicher bleibt nur, ob sie vor oder hinter die Blätter 237 und 238 zu stellen sind. Auch die Reihenfolge der drei Blätter unter sich läßt sich ermitteln. Bezeichnen wir sie mit A, B, C, so ergibt sich aus dem Inhalte ohne weiteres, daß C auf B folgte. Die genaue Übereinstimmung in den Bruchlinien beweist weiter, daß A und B aufeinandergelegen haben und zusammen verstümmelt worden sind. A muß also das B vorausgehende Blatt gewesen sein. Der Text von A lautet:

V 1 ..... tārākāśaparvata .... vat — t(e)ṣv=atra saṁ ...
..... – – – – –
2 – – – – – ∪ – ∪ (dī)rghāyuḥ — pālayatu gām=arogaḥ pranaṣṭaparacakkradasyubha[y](ām) . . – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ –
3 ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ maṁ smṛtipallavāḍhyam — kāruṇyagaṇḍam=acalaṁ praṇidhānamūla(m) – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪
4 – ∪ – – (‖ 1 ‖) – – ∪ yādṛśikharoditavāṅmayūkhaṁ[1] jñānāgramaṇḍalatalaṁ ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪
5 – ∪ – – – – ∪ – [pta]śaśinaṁ praṇato=smi mūrdhnā — ‖ [2 ‖] yasy=eha kāvyakira[ṇ] . ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ –

R 1 ∪ – – – – ∪ – ∪ matibhi svakarāgratat m[2]=āryāśvaghoṣadinakṛtpra[ṇa](to) =smi sākṣāt — [‖ 3] ‖ viśvopā ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – –
2 ∪ – – ∪ – – – – ∪ [v]iśuddhabhājanatalaṁ vādogranādākulam — kāruṇyaikarasaṁ śrutottamamaṇiṁ prajñā ∪ – – . ṛ[ta](ṁ) [van]d(e) – ∪ ∪ –
3 ∪ – ∪ ∪ ∪ – . (āryāśva)ghoṣodadhim — ‖ 3 ‖ yasya protsṛjya darpaṁ śrutamativibhavād=arpitā – ∪ – ṁhāḥ kāvyaṁ [ya] – ∪ – –
4 ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ [bh]āvaṁ prayātāḥ — lokālaṁkārabhūtaṁ carati bahuvidhaṁ vāṅ[maya](ṁ ya)[s]ya sādhor=vande – – ∪ – –
5 ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ . āryāśvaghoṣam — ‖ 5 ‖ ⊙[3] ‖ ‖

Hier haben wir also fünf Strophen in Vasantatilakā (1—3), Śārdūlavikrīḍita (4) und Sragdharā (5) vor uns, die einen Preis des Aśvaghoṣa enthalten. Von den vorhergehenden Strophen hat sich zu wenig erhalten, als daß man mit Bestimmtheit über ihren Inhalt urteilen könnte, doch möchte ich es für wahrscheinlich halten, daß auch die Āryā-Strophe, von der uns Reste in der zweiten Zeile der Vorderseite erhalten sind, auf Aśvaghoṣa Bezug nimmt. In der chinesischen Biographie des Aśvaghoṣa (B. N. Nr. 1460) wird berichtet[4], daß Pārśva den der buddhistischen Lehre feindlichen Aśvaghoṣa zu Beginn einer Disputation dadurch außer Fassung gebracht habe, daß er die Behauptung aufstellte, er wünsche, daß die Welt Zufriedenheit, der König langes Leben, das Land Überfluß genieße und keinen Unglücksfällen unterliege. Darauf wußte Aśvaghoṣa nichts zu erwidern; nach den Bedingungen des Wettstreits mußte er sich für besiegt erklären und wurde Pārśvas Schüler. Nun zeigen die Worte unseres Textes: »..... langes Leben genießend, ohne Krankheit

[1] Lies *-yādṛiśikharo-*.
[2] So in der Handschrift.
[3] Das Schlußzeichen ist ungewöhnlich groß.
[4] Wassiljew, Buddhismus, S. 211.

möge..... die Erde beherrschen, die von der Gefahr feindlicher Heere und Räuber befreit ist«, so auffallende Anklänge an jenen Satz des Pārśva, der die Veranlassung zur Bekehrung des Aśvaghoṣa wurde, daß mir der Gedanke eines Zusammenhangs nahezuliegen scheint.

Die beiden folgenden Blätter B und C enthalten einen Kommentar zu den unendlich häufig im Anfang eines Sūtra erscheinenden Worten: *evam me śrutam | ekaṁ samayaṁ bhagavāñ śrāvastyāṁ viharati.* Als Probe gebe ich den Text von Blatt B.

V 1 ..... sūtrasya nidānaparimārgaṇāṁ kariṣyā[m](ī) ..... — evaṁ me śruta[m] .....

2 ..... — me iti — āyuṣmān=ānaṁdam=ātmagatam[1]= āgamaṁ vyākhyāti sma — evaṁ samāgata . i .....

3 ..... karaṇayogeṇa[2] etad=darśayati sma na khalv= ahaṁ vyāhariṣyāmi — puruṣapa .....

4 ..... [ma]sya śrotā — yath = etad[3] = evam = iti śāsana-pratiṣṭhāpanāyogena [dū]t ..... [m]=iti ś[r]o .....

5 ..... [v]yañjanagrāmaṁ darśayati sma — ekam = iti — saṁkhyā — ekabhāvav[y]aṁjikā ma ..... vyāhanti ....

R 1 ..... samayo velā kāla ity = anarthāntaravacanam — etad=api muhurtadivasapakṣamāsārtvaya[na][4] ....

2 ..... m = abhidhānaṁ sākalyena — bhagavān = iti — kecid=āhur=yaśaso nāma bhaga iti — tat=tasmin[5]=tas[y]=[ā] .....

3 ..... [dha]nam=asya vidyata iti dhanavān — tadvat — atha vā bhāti gacchati tatvam=iti bhagaḥ te [bh] .....

4 ..... n — evaṁ nirukte paripāṭhaḥ apy=akṣarasāmā-nyā[6] nirbruyān=na tv=eva na nirbrūyāt - āh[ur=a] .....

5 ..... ko vārivāhako jñeyaḥ asṛgāla ..... ṁ . au . ā[n]i [na may] .....

Die Erklärung von *bhagavān* setzt sich auf Blatt C fort, und mit derselben Breite werden dann *śrāvastyām* und *viharati* erklärt[7]. Auch in diesen Blättern ist uns also ein Stück aus einer Sūtra-Erklärung erhalten, und da sie

---

[1] *āyuṣmān* verbessert aus *āyuṣmānn.* Unter *mā* ist später *ā* geschrieben, also *ānanda ātma-* zu lesen.

[2] Lies *-yogena.*

[3] Lies *yath = aitad.*

[4] Lies *-māsartvayana.*

[5] Lies *tasmiṁs.*

[6] Lies *-sāmānyān.*

[7] Aus der Erklärung von *śrāvastyām* will ich hier nur den für den Historiker nicht uninteressanten Satz anführen: *ataḥ śravastena nirmit = eti* (verbessert aus *nirmite iti*) *śrāvastī | tadyathā milandrena* (so!) *nirmit = e[t]i* (verbessert aus *nirmite iti*) *(m)ai(landrī).* Die zwischen dem griechischen Original und dem im Pali überlieferten Milinda stehende Namensform mit dem *a* in der zweiten Silbe und erhaltenem *r* ist, soviel ich weiß, neu, ebenso die Angabe, daß Menander eine Stadt Mailandri gegründet habe. Der Stadtname ist zwar völlig verstümmelt, ergibt sich aber mit Sicherheit aus dem Zusammenhang des Textes. Über die verschiedenen Formen des Namens des Königs hat ausführlich Pelliot, JA. XI, 4, S. 380f.; 384f. gehandelt.

in derselben Handschrift überliefert ist wie jener größtenteils metrisch abgefaßte Kommentar, von dem ich oben Proben gegeben habe, so müssen wir annehmen, daß beide Werke in nächster Beziehung zueinander stehen. Es fällt einem aber doch schwer zu glauben, daß diese weitschweifigen grammatischen, lexikalischen und etymologischen Auseinandersetzungen in Prosa von demselben Verfasser herrühren sollten, wie die ausschließlich der Erörterung sachlicher Schwierigkeiten gewidmeten Strophen. Dazu kommt, daß auch durch die Voranstellung des Preisliedes des Aśvaghoṣa der grammatische Kommentar als etwas Neues gekennzeichnet wird, denn es ist doch ganz unwahrscheinlich, daß dieses Preislied ohne alle äußere Veranlassung in den Text eingeschoben sein sollte. Man gewinnt durchaus den Eindruck, daß uns in dem grammatischen Kommentar eine Weiterführung, etwa ein Superkommentar zu der Sūtra-Erklärung in Strophen vorliegt. Was aber könnte den Verfasser dieser Schrift bewogen haben, seiner Arbeit ein Preislied des Aśvaghoṣa vorauszuschicken als der Umstand, daß Aśvaghoṣa eben der Verfasser des Grundwerkes war?

Ich betone nochmals, daß es nach dem, was ich oben über die Anordnung der Blätter bemerkt habe, ausgeschlossen ist, daß etwa das Preislied des Aśvaghoṣa die Einleitung zu dem ganzen, in der Handschrift erhaltenen Werke bildete. Wir dürfen daher aus dem Preislied auch nicht etwa den Schluß ziehen, daß das ganze Werk von einem Manne stammt, der sich als einen Verehrer oder Schüler des Aśvaghoṣa bekennt. So bleibt, soweit ich sehe, nur noch die Möglichkeit, daß die Strophen zu Ehren des Aśvaghoṣa gar nicht die Einleitung zu dem grammatischen Kommentar sind, sondern von dem Schreiber der Handschrift als Abschluß des ersten sachlichen Kommentars eingefügt sind. Dafür könnte allenfalls das auffallend große Schlußzeichen sprechen, das hinter der letzten Strophe des Preisliedes erscheint. Aber auch aus einem am Schlusse stehenden Preis des Aśvaghoṣa könnte man doch nur wiederum folgern, daß das vorhergehende Werk den Aśvaghoṣa zum Verfasser hatte.

Die Zukunft muß lehren, ob sich meine Vermutung über den Inhalt des echten Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa und weiter seine Identifizierung mit dem in der Birkenrindenhandschrift unserer Sammlung erhaltenen Texte bestätigen wird. Ich möchte aber doch schon hier darauf hinweisen, daß damit auch eine andere, wie mir scheint, nicht unerhebliche Schwierigkeit beseitigt sein würde. Sie liegt in dem Titel, den die dem Asaṅga zugeschriebene Darstellung der Lehre von der Bodhi und dem Bodhisattva führt. Dieser Titel, Mahāyānasūtrālaṁkāra, ist augenscheinlich, wie schon Lévi angenommen hat[1], im Hinblick auf den Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa gewählt. Solange man den Sūtrālaṁkāra in der Kalpanāmaṇḍitikā erblicken mußte, war es eigentlich unbegreiflich, daß ein philosophisches Werk wie der Mahāyānasūtrālaṁkāra seinen Namen dem Wetteifer mit einer Sammlung von Erzählungen verdanken sollte.

[1] Mahāyāna-Sutrālaṁkāra II, Introd. S. 13.

Ganz anders liegt die Sache natürlich, wenn Aśvaghoṣas Werk eine Erklärung der Sūtras des Kanons der Sarvāstivādins enthielt. Einem Buche, das ausführlich die Lehren des Hīnayāna auseinandersetzte, konnte die Darstellung der neuen Lehre von der Bodhi und dem Bodhisattva allerdings in bewußter Rivalität gegenübergestellt werden. Und ist der Sūtrālaṁkāra wirklich mit dem Sūtrakommentar identisch, von dem uns Bruchstücke erhalten sind, so hat auch in der äußeren Form die größte Ähnlichkeit zwischen ihm und seinem Gegenstück bestanden. Der Sūtrālaṁkāra war dann eine Erläuterung der Lehre des Sūtras in Versen, denen wahrscheinlich, wie wir gesehen, ursprünglich weitere Erklärungen in Prosa hinzugefügt waren; der Mahāyānasūtrālaṁkāra besteht in der uns vorliegenden Gestalt aus metrischen *kārikās*, die durch eine in Prosa abgefaßte *ṭīkā* ergänzt werden[1]. So glaube ich, daß auch von dem späteren Mahāyānasūtrālaṁkāra her die Wahrscheinlichkeit meiner Ansicht über den Charakter des Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa verstärkt wird.

UMFANG UND EINTEILUNG DER KALPANAMAṆḌITIKA.

In der Übersetzung des Kumārajīva ist das ganze Werk in 15 Kapitel[2] geteilt, während der im Jahre 597 hergestellte Katalog des chinesischen Kanons, das Li-tai-san-pao-ki angibt, daß das von dem Bodhisattva Aśvaghoṣa verfaßte Ta-čuang-yen-lun 1 mal 10 Kapitel (= Papierrollen) umfasse[3]. Man könnte die Angabe des Li-tai-san-pao-ki vielleicht als gänzlich belanglos beiseite lassen, da es jetzt ja, wie schon bemerkt, nicht einmal sicher ist, ob sie sich überhaupt auf unsere Sammlung von Erzählungen bezieht. Allein auch wenn man von jener Angabe ganz absehen will, wird man Huber zugestehen müssen, daß er ein gewisses Recht hatte, wenigstens die Echtheit der letzten zehn Erzählungen der Sammlung anzuzweifeln. Denn diese heben sich in der Tat der Form wie dem Inhalte nach scharf von allen übrigen Erzählungen des Werkes ab; es sind kurze Parabeln, denen eine ausführliche Auslegung hinzugefügt ist, während die Moral, die sonst den Eingang der Erzählungen zu bilden pflegt, fehlt. Auch Lévi war von der Unechtheit dieser Parabeln überzeugt; er meinte (S. 182), daß der von Kumārajīva benutzten Handschrift am Schlusse, sei es zufällig, sei es wegen einer gewissen Ähnlichkeit des Inhalts, ein paar Blätter aus einem andern Werke beigelegt waren, die von dem Übersetzer als Bestandteil der Kalpanāmaṇḍitikā angesehen wurden.

---

[1] Auf die Frage, ob beides, *kārikās* und *ṭīkā*, auf Asaṅga zurückgeht, will ich hier nicht eingehen. Vollkommen sicher scheint die Verfasserschaft Asaṅgas für die Strophen trotz Lévis Ausführungen doch nicht zu sein.

[2] I = 1—3; II = 4—10; III = 11—16; IV = 17—22; V = 23—30; VI = 31—40: VII = 41—44; VIII = 45—50; IX = 51—54; X = 55—60; XI = 61—63; XII = 64—65; XIII = 66 - 67; XIV = 68—70; XV = 71—90. Bei der Zählung der Kapitel in der Übersetzung ist ein Versehen untergelaufen; siehe die Bemerkung auf S. 308.

[3] Wohl mit Rücksicht auf diese Angabe wird im Čï-yüan-lu bemerkt, das Werk bestehe aus 15 oder 10 Kapiteln.

Durch unsere Handschrift wird die Frage des ursprünglichen Umfangs des Werkes entschieden. Es ergibt sich zunächst, daß sich die Ansicht von der Unechtheit der letzten zehn Erzählungen nicht aufrechterhalten läßt, jedenfalls nicht in der von Lévi angenommenen Form. Gerade von dem Schlusse des Werkes ist verhältnismäßig viel erhalten. Es liegen Bruchstücke von den Erzählungen 84, 85, 87, 88 und 90 vor. Es steht also fest, daß die Parabeln schon im Anfang des 4. Jahrhunderts einen Teil der Kalpanāmaṇḍitikā bildeten. Das wenige, was uns von dem Kolophon der letzten Dekade erhalten ist, weicht allerdings im Wortlaut von den Unterschriften der dritten und sechsten Dekade ab, und gerade der Name des Verfassers fehlt hier. Ich glaube indessen nicht, daß wir zu der Annahme berechtigt sind, daß hier ein anderer Name als der des Kumāralāta genannt war, zumal die erhaltene Angabe, daß der Verfasser ein Mönch aus Takṣaśilā war, auf Kumāralāta, wir wir gesehen, zutrifft. Daß der Schreiber gerade für die letzte Unterschrift eine neue und offenbar vollere Form gewählt haben sollte, ist nun so leichter verständlich, als er sogar kein Bedenken trägt, in dem Titel zwischen Kalpanāmaṇḍitikā und Kalpanālaṁkṛtikā zu wechseln. Es scheint mir danach, daß wir auch die letzten zehn Erzählungen für das Eigentum des Kumāralāta erklären müssen, und es ist nicht ohne Interesse für die Literaturgeschichte, daß auch die Parabel, die in ihren Anfängen bis in den Kanon zurückgeht[1], als selbständige Kunstform in der buddhistischen Dichtung des zweiten Jahrhunderts n. Chr. gepflegt wurde.

Auch von den übrigen Erzählungen, die in der chinesischen Übersetzung erscheinen, läßt sich keine als unecht erweisen. Allerdings haben sich von 36 Erzählungen (5. 11—15. 18. 19. 23—26. 33. 34. 36. 44. 48. 55. 56. 68—76. 78—83. 86. 89) keine Reste in unseren Fragmenten gefunden. Allein die erhaltenen Blattzahlen[2] im Verein mit den *saṁgrahas*, auf die wir noch zurückkommen werden, machen es völlig sicher, daß der Text unserer Handschrift genau den gleichen Umfang hatte wie das Kumārajīva vorliegende Exemplar, und es ist kein Grund vorhanden, irgendeinen Teil des Werkes dem Kumāralāta abzusprechen.

Unsere Handschrift beweist aber auch, daß die Einteilung des Werkes in 15 Kapitel, wie sie in der Übersetzung des Kumārajīva erscheint, nicht die ursprüngliche ist. Aus den oben mitgeteilten Unterschriften am Schlusse von Erz. 30, 60 und 90 geht hervor, daß die Kalpanāmaṇḍitikā in Dekaden (*daśati*) geteilt war. Die Einteilung in Dekaden ist bekanntlich in buddhistischen Sammelschriften sehr beliebt und in der Sanskrit-Literatur ebensohäufig wie im Pali. Bei Werken wie dem Avadānaśataka ist sie sicherlich von Anfang an beabsichtigt gewesen. In andern Werken mag sie erst nachträglich eingeführt sein. So wird z. B. der Udānavarga, der 33 *vargas* umfaßt, in den Handschriften durch

[1] Siehe z. B. die Parabel vom Sumpfpfad mit der angehängten Auslegung in Dvedhāvitakka-sutta (Majjh. Nik. I, p. 117).

[2] Es sind im ganzen 24, nämlich 24, 37, 43, 45, 49 (nur der Zehner erhalten), 103, 108, 123 (nur der Hunderter erhalten), 128 (nur der Hunderter erhalten), 141, 154, 165 (nur der Hunderter und der Zehner erhalten), 166 (nur der Hunderter vollständig, der Zehner teilweise erhalten), 184, 192 (nur der Hunderter und der Zehner erhalten), 196, 201, 205, 208 (nur der Hunderter erhalten), 214, 222, 235, 298, 303 (der Hunderter leicht beschädigt).

uddānas in drei Abschnitte zu 10, 10 und 13 *vargas* gegliedert[1], ähnlich wie das aus 26 *vaggas* bestehende Dhammapada am Schlusse in drei Abschnitte von 10, 10 und 6 *vaggas* zerlegt wird. Auch in den Handschriften der Jātakamālā des Āryaśūra, die 34 Jātakas enthält, stehen *uddānas* am Schlusse von Jāt. 10, 20 und 30[2]. Da die Zahl der Erzählungen der Kalpanāmaṇḍitikā durch 10 teilbar ist, so ist es mir wahrscheinlich, daß in diesem Falle die Dekadenteilung von dem Verfasser selbst herrührt, wenn auch die Einteilung rein äußerlich ist; einen inneren Zusammenhang zwischen den Erzählungen der einzelnen Gruppen vermag ich wenigstens für die ersten acht Abschnitte nicht zu erkennen.

Die *saṁgrahas*, die sich am Schlusse der 30. und 60. Erzählung erhalten haben, entsprechen genau dem, was sonst *uddāna* genannt wird. Es sind Āryā-Strophen, die die Stichworte für die Erzählungen der vorausgehenden Dekade geben. *Karṇaḥ* ist des Name der Helden in 21, *kanyā* geht auf das Mädchen, das dem Orden die zwei Kupferstücke schenkt, in 22, *yakṣaḥ* auf den Dämon, den die Ankunft des Mönches erschreckt, in 23, *ardhāmalakam* auf die halbe Myrobalane, die letzte Gabe des Aśoka, in 27, *mālā* auf den Kranz, den der *upāsaka* als Gabe für den Stūpa behält, in 28, *śaivāl.* auf die *śaivāla*-Pflanze, die der Zauberer in 29 in ein Mädchen verwandelt. *Kala(ha)* ist der Titel der Geschichte vom Streite der Mönche im Kauśāmbī in 51, *sugandhitā* bezieht sich auf den Wohlgeruch, den der Mönch ausströmt, in 55, *śakraḥ* weist auf den Götterkönig, der den Kāśyapa verehrt, in 56, *vyāghrabh . . .*[3] ist das Stichwort von 57, denn der von Śāriputra Zurückgewiesene wird von dem Meister aufgenommen, weil er einst im Walde aus Furcht vor einem Tiger »Verehrung dem Buddha« gerufen, *daridraḥ* ist der Arme in 59, der einen Gott bittet, ihn reich zu machen, *maṅgalikaḥ* der *dānapati* in 60, der von seinem Glauben an die Kraft glückbringender Dinge durch einen Mönch geheilt wird. Von dem *saṁgraha* am Schlusse der neunten Dekade ist nur die letzte Silbe *sthā* erhalten, die sich kaum zu einem Worte ergänzen läßt.

DIE SPRACHE.

Die Sprache des Werkes ist durchweg das korrekte Sanskrit der Grammatiker. Abweichungen finden sich nur selten. 147 R 1 steht mit der im epischen Sanskrit häufigen Beibehaltung des *n*-Stammes am Ende des Kompositums *śākyarājā*. 214 R 3 erscheint das Femininum *rudantyaḥ*; auch diese Form ist im Epos öfter belegt. 308 V 2 findet sich die auffällige Form *ābhāṣṭaḥ*, die offenbar für *ābhāṣitaḥ* steht. Wie Holtzmann, Gramm. aus dem Mahābh. S. 39, angibt, wird *bhāṣ* auch im Epos einmal als *aniṭ*-Wurzel behandelt; Mbh. 3, 266, 2 bietet den Infinitiv *abhibhāṣṭum*. Ob *vijñāpayemaḥ* 161 V 2 einfacher Schreibfehler

[1] Auch die tibetische Übersetzung hat diese *uddānas*, sie sind aber von Beckh nicht in den Text der Ausgabe aufgenommen; siehe S. 37, Anm. 2; S. 68, Anm. 8; S. 155, Anm. 5.

[2] Auch diese *uddānas* sind von Kern nicht in den Text aufgenommen; siehe die Various Readings zu den betreffenden Stellen.

[3] Es ist vielleicht *vyāghrabhayam* zu lesen.

ist, ist mir nicht so ganz sicher, da wir in den Bruchst. buddh. Dram. Nr. 57 auch *pṛcchemas tāvat* finden. Von *kram* mit Präfix wird stets das Absolutivum *-krāmya* gebildet: *saṁkrāmya* 111 R 2, *upasaṁkrāmya* 146 V 2; 227 R 4, *atikrāmya* 161 V 2, *apakrāmya* 163 V 2, *-krāmya* Anhang K b 4. Diese Form scheint sonst nicht vorzukommen, doch erscheint im klassischen Sanskrit die analog gebildete Form *udbhrāmya* Daśakum. 83. 146 R 3 steht *arcchati*, eine Form, die auch aus dem Epos bekannt ist, vielleicht in unserer Stelle allerdings nur Schreibfehler für *ārcchati*, das 184 R 3 erscheint. Langer und kurzer Vokal sind auch sonst gelegentlich vertauscht. 26R 3 ist *avapya* für *avāpya* geschrieben; der Fehler kehrt seltsamerweise in der Dramenhandschrift wieder in *yenāvaptam* und *avaptukāmena*[1]. Sonst hat allerdings unsere Handschrift die richtigen Schreibungen *-vāptavān* 30 R 2, *(a)navāptapūrvvo* 146 V 2, *avāptavān* 181 R 1, *samavāpyate* 187 R 5. *Amra-* in 206 R 4 könnte Prakritismus sein, doch steht 302 V 1; 2 das gewöhnliche *āmra-*. Schreibfehler sind offenbar *v(i)dhāvāyāṁ* 114 V 1 und *kaḷātrāṇāṁ* 188 V 3, vielleicht auch *āścārya-*, das aber zweimal, 130 R 4, Anhang I a 5, erscheint. Dehnung des Vokals zeigt sich in *-nist(r)ṁśaḥ* 120 R 1, *saṁdhūkṣita-* 36 V 3 und, wie auch sonst häufig in Handschriften, in *dhūrye* 42 R 3, obwohl die Verlängerung in diesem Worte ausdrücklich durch Pāṇ. 8, 2,79 verboten wird. Kurzes *u* tritt in *-bhrulomabhir* 23 V 1 und *bhrukuṭi-* 42 R 2 in Übereinstimmung mit Pāṇ. 6, 3, 61 auf; es erscheint aber, wie gewöhnlich im buddhistischen Sanskrit, auch in *tuṣṇīm* 41 R 2 und *-śunnye* 37 V 2 und wohl nur als Schreibfehler in *urjitena* 201 R 1 und *muhurta-* 23 V 3, während 206 V 1 *muhūrtaṁ* steht. Der *ṛ*-Vokal war für *ri* in *-namask(ṛ)yā-* 212 V 5 geschrieben; umgekehrt vertritt *ri* etymologisches *ṛ* in *krimibhir* 163 V 4, *tritīya* 111 V 4. In *krimi-* ist allerdings das *ri* schon früh eingedrungen; Ath. V. 2, 31,5 Buddhacar. 5, 5, Bruchst. buddh. Dr. Nr. 18, ist es metrisch gesichert. Schwankende Schreibung zeigt sich in *śevālalatām* 105 V 2 neben *śaivālalatām* 105 R 2, *śai(vāl)*. 111 V 3 und in *corasya* 125 V 4, *coraḥ* 125 R 2, *coro* 126 V 4 neben *cauraḥ* 125 R 1; in 125 V 3 scheint *cau(r)e(ṇa)* zu *co(r)e(ṇa)* verbessert zu sein. *Nirdhota-* 235 R 3 mag Schreibfehler für *nirdhauta-* sein. Divy. 359, 25 verlangt das Metrum *maitriyeṇa* anstatt des gewöhnlichen *maitryeṇa*, ebenso Divy 360, 12 *maitriyā-* anstatt *maitryā*. Der Name des bekannten Baumes Michelia Champaka wird hier, 24 R 3, *caṇpaka-* geschrieben; ich glaube, daß wir darin die ältere Form des Wortes erkennen dürfen, die später zu *campaka-* abgeschliffen wurde *Sūtās* in 36 V 2 ist wohl nur Schreibfehler für *sudās*; jedenfalls sind nach dem Zusammenhange unzweifelhaft die »Köche« gemeint. Das zerebrale *ḍ* ist zwischen Vokalen zu *ḷ* geworden: *taḷakam* 123 V 3, *(lag)uḷa-* 125 R 3, *viluḷitaṁ* 153 R 1 *ayoguḷān* 167 V 2, *kaḷatrāṇāṁ* 188 V 3, *kāḷe-* 196 R 4, *naḷinī-* 235 R 2, *tāḷitas* 214 R 3 *tāḷita(vān)* 214 R 4, *yugaḷena* Anhang D b[2]. Öfter ist aber das *ḍ* auch erhalten So findet sich nicht nur der Regel entsprechend *kuḍyā-* 46 V 2, *tāḍyata* 214 R 3 *piḍyate* 39 R 1, *piḍyamā-* 205 R 2, sondern auch *tāḍana-* 188 R 4, *-nābhipīḍitaḥ*

[1] Bruchst. buddh. Dramen, S. 31.

[2] Daß *yugaḷa-* kein Schreibfehler ist, zeigt *yamaḍapuṣkaraṇīnaṁ*, »der Zwillingsteiche« in einer Mathurā-Inschrift, Ep. Ind. IX, 247.

232 V 5, *(pi)ḍāṁ* 232 R 1, ferner *baḍiśam* 37 V 3, *vikr(i)ḍ(ita)-* 105 V 1, *nāḍi-* 128 R 3, *vriḍam* 163 V 2, und stets *kaḍebara-* 43 R 1, 106 R 1; R 2, 108 R 1, 205 V 4. Das *ḍh* ist überall bewahrt: *bāḍham* 114 V 2, *bāḍhaṁ* 188 V 1, *dṛḍha-* 206 V 2, *vimūḍha-* 232 V 5; R 1, *gāḍham* 297 R 1. Einmal wird vor *ś* anstatt des Anusvāra der gutturale Nasal geschrieben: *-nist(r)iṅśaḥ* 120 R 1, sonst erscheint die gewöhnliche Schreibung: *vaṁśa-* 113 R 4, *(pra)sannāṁśur* 130 V 2 usw. Gelegentlich findet sich im Wortinnern gegen die Regel ein dentaler statt des zerebralen Nasals: *-prabhāvena* 23 V 1, *-mātrakena* 47 R 2, 113 R 2, *parikṣa-kānāṁ* 185 V 2, *-premnā* 232 R 5.

Der Sandhi wird in der Handschrift regelmäßig durchgeführt, nicht selten, wie schon bemerkt, sogar zwischen zwei selbständigen Sätzen. Wo er fehlt, ohne daß ein Interpunktionszeichen folgt, liegt der Schluß einer Strophenhälfte oder ein Satzende vor. Auch nach dem Vokativ fehlt der Sandhi in *bhaddāle iha* 164 R 1. Innerhalb des Satzes fehlt der Sandhi nur in *gopālakaḥ abhavyo* in 196 V 1, in *te ṛṣabhā* in 196 V 3 und in *striyā āmrā-* in 302 V 1, wobei zu beachten ist, daß es sich in den ersten beiden Fällen um Zitate aus dem Kanon handelt; der letzte Fall beruht wohl nur auf einem Versehen. Zwischen *-ṭ* und *s-* ist *t* eingeschoben in *ṣaṭtsa-* 284 V 1. Nach *k* ist *ś* zu *ch* geworden in dem öfter, allerdings immer verstümmelt vorkommenden Worte *dhikchabda-* 163 R 3, 201 R 1, 231 R 3. Vor *ś-* ist *-n* zu *ñ* geworden mit Erhaltung des *ś-* in *bhagavañ śrāvastyāṁ* 196 R 3, mit Verwandlung des *ś-* in *cch-* in *-smiñ cchāsane* 23 R 3. Vor *t-* ist *-n* einmal zu *-ns* geworden in *bhagavāns tṛṇasaṁstarād* 161 R 1, aber auf demselben Blatte (R 5) steht auch *(bhaga)vāṁs tān*. In den zwei Stellen, wo auf *-n* ein *-h* folgt, wird statt des *-n* der Anusvāra geschrieben: *asmiṁ hi* 42 R 2, *jivaṁ hi* 184 R 3, und ausnahmsweise erscheint der Anusvāra einmal auch vor *k*: *maṁtrān paramarṣibhāṣitāṁ ka-* 166 R 2. Sonst ist die Behandlung des auslautenden *-n* die gewöhnliche. Vor stimmlosem gutturalem und labialem Verschlußlaut steht gewöhnlich der Visarga; nur in 86 V 3 findet sich einmal der Upadhmānīya: *jātaḥ phalam*. Vor *-s* ist gelegentlich der Sibilant erhalten: *satyādes sa* 40 R 2, *tatas sa* 214 R 4, *paṁcatapass(e)vanān* 231 V 3. Vor anlautendem Sibilanten, dem ein stimmloser Verschlußlaut folgt, ist der Visarga weggefallen in *-kīrte st(ū)pāḥ* 113 R 4, *tata sthavira-* 128 V 1, *-phullai staba(kair)* 130 R 1; häufiger noch ist er aber auch in dieser Stellung erhalten: *matsyaḥ sthalagato* 128 R 2, *tataḥ sthavira-* 128 V 3, *māraḥ sthavirasyo-* 172 R 1, *gāḥ sphātika(rtum)* 196 V 1, *uccaiḥ stutayaś* 213 R 3, *tāḥ s(tr)i(yo)* 214 R 3.

Was die Verdopplung der Verschlußlaute, der Nasale, des *y, v* und *l* nach *r* betrifft, so ist die Doppelschreibung die Regel bei *v*, wenn diesem nicht ein *r* folgt; es wird also geschrieben *parinirvṛtenā-* 31 R 2, *n(ir)vṛt(i)m* 109 R 1, *nirvṛttāyāṁ* 192 R 2, *n(i)rvṛtim* 222 R 1, *parinirvṛtas* 226 R 4. Die einzige Ausnahme bildet *-smābhir viṣam* 105 V 4. Niemals verdoppelt wird *g, gh, j, ṇ, th, dh*[1], *p, b, bh, m, y, l*. Die Schreibung schwankt bei *k*: *arkka-* 172 V 1, aber *karkaśikurut(e)* 204 V 3, *-karkaś-* 214 R 2, *karkaśāḥ* 214 R 4, bei *c*: *yenārccayiṣyati*

[1] Daher wird 23 R 3 auch *vārdhakye* für *vārddhakye* geschrieben.

31 V 2, aber *arcyaḥ* 24 R 2, *(a)bhyarcyate* 131 R 4, *abhyarcya* 213 R 4, bei *t*: *varttamāne* 86 R 3, *nirvvarttante* 167 R 3, *karttā* 196 V 3, *cārttavam* 213 V 4, *āvarttanyā* 227 R 3, *-viniva(r)tt(i)* 233 V 1, *-saṁvarttanīyaṁ* 298 R 2, *-saṁvarttaniyāni* 298 R 3, *-saṁvarttanīyāt* 298 R 3, *-par(i)va(r)tt-* 308 V 2, aber *kartuṁ* 23 R 3; 188 V 3; 204 V 3, *svīkartuṁ* 35 V 2, *-kīrte* 113 R 4, *-mūrtiḥ* 120 V 2, *pariha(r)tu-* 196 V 2, *parihartā* 196 V 4, *muhūrtaṁ* 206 V 1, *-mūrtibhi-* 231 V 3, bei *d*: *-durddinam* 141 V 2, *(ubha)yor ddoṣa-* 185 V 2, *atinirddayaṁ* 204 V 2, aber *śārdūla-* 120 R 1, *cakṣurdvaya-* 141 R 1, *nirdagdha-* 231 V 3, *punar dvitiyayā* 302 V 1, bei *n*: *prītir nna* 184 V 2, *-ditair nnisṛṣṭāḥ* 213 R 3, aber *-dhir na* 131 V 1, *-muṣṭir na* 146 V 5, *stotrair nāsti* 184 V 2, *sarpirniṣeka-* 193 V 3, *-r n. vāsti* 233 R 4. Es ist unverkennbar, daß die Wahl zwischen doppelter oder einfacher Schreibung zunächst lediglich von der äußeren Form des Buchstabens abhing: sobald der auf *r* folgende Buchstabe noch mit einem untergeschriebenen Zeichen verbunden war, unterblieb die Verdopplung, um allzu komplizierte Ligaturen zu vermeiden, und das hat dann offenbar weiter zur Unterlassung der Verdopplung auch in andern Fällen geführt.

Häufiger in den Verbindungen *dhy*, *ny* und *kr* und gelegentlich in *ty*, *my*, *pr*, *bhr*, *dhv* tritt auch die Verdopplung des ersten Konsonanten der Gruppe ein; für *mmy* wird dann *ṁmy* geschrieben. So finden wir *vaddhyapānaṁ* 36 R 1, *-vaddhyapaṭahaḥ* 108 V 2, *saṁbuddhyata* 141 R 2, *vaddhy-* 141 R 4, *addh(y)āśayena* 181 V 5, *-maddhyotkīrṇam* 193 V 1, *-nuruddhyante* 196 R 3; *-śunnye* 37 V 2, *adhannyo* 179 R 1, *matsyāṇḍānny amra-* 206 R 4, *-sainnya-* 213 R 2, *annyataraś* 222 R 2, *bhagavann yadi* 240 V 3; *(dha)nurvvakkra-* 23 V 2, *saṁdhūkṣitakkrodhaḥ* 36 V 3, *-nukkrośa* 46 R 3, *hi kkr.* 104 R 2, *sa kkrayaka-* 104 R 4, *cakk(r)am* 128 R 4, *-cakkra-* 146 V 4, *prakkramitukāmo* 196 R 3; *pratty(u)tthana-* 212 V 5; *saṁmyak-* 206 V 5, R 3, 226 V 2, *udyaṁmya* 232 R 5; *bisappratāna-* 80 R 4; *brāhmaṇābbhrama-* 44 R 2; *labhaddhvam* 184 V 1. Allen diesen Doppelschreibungen läßt sich aber ungefähr die gleiche oder gar eine weit größere Anzahl von Schreibungen mit dem einfachen Konsonanten gegenüberstellen. Die Bequemlichkeit wird auch hier für die Schreibung bestimmend gewesen sein. Wenn z. B. unter den Verbindungen mit *r* gerade *kr* so häufig die Verdopplung zeigt, so liegt das sicherlich nur daran, daß es zur Schreibung eines doppelten *k* nur der Hinzufügung eines kleinen Querstriches bedurfte.

Das Schwanken in der Verdopplung des ersten Konsonanten einer Verbindung hat dann dazu geführt, die Doppelkonsonanz gelegentlich auch zu vereinfachen, wo sie etymologisch berechtigt ist, wie in *-viśudhyā* 24 R 1, *-kāśenojvala-* 146 V 4 gegenüber *ujjvala-* 179 R 4, *(kā)yavākṣetrayoḥ* 188 V 3 und immer in dem häufigen *satva-* 6 V 1, 131 V 5, R 2, 146 V 1 usw.

Der vor Verschlußlaut oder Nasal stehende Klassennasal wird im Wortinnern häufig durch den Anusvāra vertreten. Es lassen sich dabei bestimmte Schreibergewohnheiten feststellen. Vor *ṭ*, *ṭh*, *ḍ*, *dh*, *n* findet sich stets der Nasal, fast ausschließlich auch vor *th* und *d*; gegen die Regel sind nur *nigraṁthako* 113 R 2, *-vaṁdanam* 147 V 5, *ānaṁdaṁ* 172 V 5, *maṁdabhāgyo* 205 R 4.

Anderseits steht vor *kh* und *gh* stets der Anusvāra, fast immer auch vor *j*; eine Ausnahme von der Regel bildet nur *-añjaliputa-* 212 V 5. Vor *k, g, c, b, bh* überwiegt der Anusvāra, auch vor *t* ist er etwas häufiger als der Nasal. Vor *p* erscheint zweimal der Anusvāra, zweimal der Nasal. Im Wortauslaut erscheint als Vertreter eines ursprünglichen *m* in der Regel statt des Klassennasals der Anusvāra; nur vor *n* wird häufiger *n* als *ṁ* geschrieben und sporadisch findet sich der Klassennasal vor *k, g, c, j, t, d* und *dh*, nur selten vor Labialen in *tusnīm bhavantu* 41 R 2, *-m mohapuruṣa* 164 R 4. In der Pause wird gewöhnlich das auslautende *m* geschrieben, doch ist auch hier bisweilen der Anusvāra aus der Stellung vor Konsonant eingedrungen; so findet sich z. B. *vicāritaṁ*— 24 V 2, *vismṛtaṁ*— 24 V 3, *vviśuddhaṁ*— 141 V 4, *nānveṣṭavyaṁ*— 187 V 3, *abh(i)dhātuṁ*— 212 R 4, *upalabdhuṁ*— 222 V 2 usw.

In lexikalischer Beziehung bietet der Text allerlei Interessantes, von dem das Wichtigste hier angeführt sei.

akṣaṇa 123 R 4, »Ungelegenheit«. Die acht »Ungelegenheiten«, die es unmöglich machen, einen Buddha zu sehen und seine Predigt zu hören, sind bei Huber, S. 182, Anm., aufgezählt.

asthiśaṅkalā 222 V 2; 3; 4. Das Wort ist offenbar identisch mit *asthiśakalā*, das sich im Divyāvadāna findet. Sicherlich bedeutet *śakalā* nicht »skin«, wie im Index zum Divy. angegeben wird. Divy. 239, 29ff. ist wiederholt von der am Meeresstrande liegenden *asthiśakalā* eines Walfisches die Rede. Vorher (234, 8ff.) ist erzählt worden, wie der Leichnam (*kaḍevara*) des Walfisches von den Nāgas an den Strand geschafft und dort von Krähen, Geiern, Hunden, Schakalen und Würmern gefressen wird; und schließlich, als das Fleisch von dem Skelett (*asthikaraṅka*[1]) abgefault ist, ganz weiß wird. *Asthiśakalā* kann hier also nur »Skelett« bedeuten. Ebenso paßt nur diese Bedeutung Divy. 476, 20, wo erzählt wird, wie Candraprabha seinen Leib den Vögeln zum Fraße bietet, bis er *nirmāṁso 'sthiśakalīkṛtaḥ* wird, »ohne Fleisch, zum Skelett gemacht«. Dann kann aber *asthiśaṅkalā* auch in unserer Stelle nur »Skelett« bedeuten, obwohl die chinesische Übersetzung (S. 355, 23ff.) von einem Knochen spricht: »Alors le Bhagavat montra avec sa main la terre: un os apparut, pareil à une pièce de santal rouge, d'une longueur de cinq *tchang*«. Allein die Übersetzung der ganzen Stelle beruht auf einem Mißverständnis. Der Originaltext lautet: *atha bhagavatā pāṇitalena dharaṇitalam abhihatam utpatitā cāsthiśaṁ(ka)lā raktacandanadatto .... (paṁ)cāṁgulā*, »da schlug der Bhagavat mit der flachen Hand auf den Erdboden und herauf kam ein Skelett, dem mit roter Sandelpaste .... Fünffingerzeichen aufgedrückt waren«. Übrigens scheint mir die richtige Form *śaṅkalā*, nicht *śakalā* zu sein. Dafür spricht die Überlieferung in der alten und durchweg sehr sorgfältigen Handschrift, aber auch das sicherlich verwandte mar. *sāṁgāḍā* »Skelett«, das ebenfalls in der ersten Silbe Nasalierung zeigt.

---

[1] *Karaṅka* ist nach Hem. Abhidhānac. 628 »Skelett«, während es anderswo »Schädel« bedeutet.

āvartanī māyā 227 R 3. Die Worte *nāvarttanyā māyayā* an jener Stelle sind offenbar der Rest des Satzes, der im Chinesischen (S. 362, 33f.) lautet: »Tu es aveuglé par le sorcier Gautama«. Die gewinnende Zauberkraft, durch die der Buddha auch die Anhänger der ketzerischen Lehrer zu sich herüberzieht, wird auch im Kanon erwähnt. So warnt z. B. im Upālisutta (Majjh. Nik. I, 375) Dīghatapassi den Niganṭha Nātaputta: *samaṇo hi bhante gotamo māyāvī āvattaniṁ māyaṁ jānāti yāya aññatitthiyānaṁ sāvake āvaṭṭeti.* Auch in den Bruchstücken der Sanskrit-Version des Upālisūtra, die sich in der Berliner Sammlung befinden, wird wiederholt die *āvartanī māyā* erwähnt. Etwas anderes ist die *āvartanī vidyā*, von der Rām. 7, 88, 20 die Rede ist. Dort wird erzählt, wie Budha im Walde die von Śiva aus einem Mann in ein Weib verwandelte Ilā erblickte und sich in sie verliebte. Er fragte ihre ebenfalls verwandelten Genossinnen nach Herkunft der Ilā, erhielt aber von ihnen nur die Antwort, daß sie ihre Herrin sei und, ohne einem Gatten zu gehören, mit ihnen im Walde umherziehe.

tad vākyam avyaktapadaṁ tāsāṁ striṇāṁ niśamya ca |
vidyām āvartanīṁ puṇyām āvartayati sma dvijaḥ ||

»Als der Brahmane diese etwas unklar ausgedrückte Rede dieser Frauen vernommen hatte, setzte er das heilige *āvartanī*-Wissen in Tätigkeit«. Darauf erkannte er den ganzen Sachverhalt (*arthaṁ viditvā sakalam*). Hier ist also die *āvartanī vidyā* eine Kunst, durch die man auf übernatürliche Weise Kenntnis von Vorgängen, denen man nicht beigewohnt hat, erlangt. Der Kommentator Rāma führt als Synonym von *āvartanī saṁgrahaṇī* an: *āvartanī vidyā saṁgrahaṇīparyāyanāmikā saṁvartavidyā tam āvartayati sma.*

āśātikā 196 V 2, »Ei von Bremsen, Fliegen usw.« Vgl. p. *āsāṭikā.*

kisara 48 V 1, eine Art wohlriechender Stoff.

kṣaṇyane 24 V 2. Das Wort ist mir unverständlich und vielleicht verschrieben.

dvāra; *dehi dvāram* 86 V 2, »öffne die Tür«; *prayaccha me dv(āram)* 125 V 3, »öffne mir die Tür«; *bhikṣuṇā dvāraṁ ba(d)dh(am)* 125 V 3, »der Mönch verriegelte die Tür«.

dhārmakathika 107 V 4; 283 V 3, »Prediger«.

nidhana in Erz. 16, Vers 7, »arm«.

nigranthaka 113 R 2; 3; *nigranthaśrāvaka* 227 V 2, Name der Jainasekte. Die gewöhnliche und etymologisch richtige Namensform *nirgra(ntha)* findet sich 235 V 2, aber *nigrantha*, *nigranthaka* sind nicht etwa Schreibfehler, sondern mit boshafter Absicht gewählte Sanskritisierungen von p. *niganṭha*, amg. *niyaṇṭha* (neben amg. *niggantha*). Das ergibt sich deutlich aus dem Śloka 31, 9 (Bl. 113 R 2f.):

– – – – ∪ – – – n nidāgha iti kathyate
tathaiva niyatagranthaḥ sa nigra(nthaka ucyate).

Die chinesische Übersetzung spiegelt ebenfalls durch ihr *ni-kien* (S. 160, 18) die Form *nigrantha* wider; genau so ist *nidāgha* dort (S. 162, 23) durch *ni-*

t'o-kia wiedergegeben. Im übrigen scheint allerdings Kumārajīva den Sinn des angeführten Śloka nicht verstanden oder verändert zu haben.

nipacchita 147 V 4. Das Wort steht in einer Strophe, die in der Avadānaliteratur öfter vorkommt. Gerade dies Wort ist hier überall verderbt: für *nipacchito* lesen die Handschriften im Divyāvadāna 49, 16; 558, 22 *naiva sthito*, 48, 24; 159, 12 *naiva sthitā*, 463, 26 *tepanthitā*, 342, 2 *nopasthitā*, im Avadānaśataka I, 284, 11 *nevasthito*, I, 347, 9 *nepathyasthito*. Die Konjekturen der Herausgeber sind sämtlich verfehlt. Das Wort gehört, wie ich an anderem Orte zeigen werde, zu *nepathya* und bedeutet »kostümiert, eingekleidet«.

niṣṭhīva 42 V 2 »Speichel«.

(*pañ*)*cavarṣika* 86 R 3, das große, alle fünf Jahr gefeierte Ordensfest.

(*pañ*)*cāṅgula* 222 V 3, »Fünffingerzeichen«. Wegen des Sachlichen verweise ich auf Vogel, Verslagen en Mededeelingen der K. Akademie v. Wetensch. Afd. Letterk. V, 4, S. 218ff.

pañcātapika 42 R 1, »Asket, der sich mit fünf Feuern kasteiet«.

pratinivāsana 214 R 2, »Untergewand«.

mākṣika 284 R 1, »Honig«.

muṇḍā 42 R 2, »Geschorene«, als Schimpfwort für eine buddhistische Nonne.

murava 147 V 2, »Trommel« (neben *dundubhi*). Die hier gebrauchte Form entspricht genau der in Ardhamāgadhī üblichen.

maitrā 41 V 2, »wohlwollende Gesinnung«, dem p. *mettā* entsprechend.

mohapuruṣa 164 R 4, »verblendeter Mensch«, dem p. *moghapurisa* entsprechend.

mauṣṭika Anhang G a 1. In der Mahāvyutpatti wird *mauṣṭikaḥ* 186, 138 aufgeführt; vorausgeht *caraḥ, avacarakaḥ*, es folgt *vidūṣaḥ, maudrikaḥ, kāyasthaḥ*. Als Bedeutung gibt das PW. »Schelm, Betrüger«, aber *mauṣṭika* ist doch wohl mit *muṣṭika* identisch, dem Namen einer verachteten Kaste. Rām. 1, 59, 18f. verflucht Viśvāmitra die Vāsiṣṭhas, umherziehende Muṣṭikas zu werden, die Leichenwächter sind und von Hundefleisch leben:

adya te kālapāśena nītā vaivasvatakṣayam |
saptajātiśatāny eva mṛtapāḥ saṁbhavantu te ||
śvamāṁsaniyatāhārā muṣṭikā nāma nirghṛṇāḥ |
vikṛtāś ca virūpāś ca lokān anucarantv imān ||

Nach dem Kommentator Rāma sind die heutigen Ḍombas gemeint. Auch Saddharmapuṇḍ. 279, 1f. werden die *muṣṭikas* in Verbindung mit *caṇḍālas* neben königlichen Beamten, Branntweinbrennern und Tīrthikas unter den Personen genannt, deren Verkehr der Bodhisattva meiden muß:

ye cāpi rājapuruṣāḥ kuryāt tehi na saṁstavam |
caṇḍālamuṣṭikaiḥ śauṇḍais tīrthikaiś cāpi sarvaśaḥ ||

Ebd. 276,5 steht für *muṣṭika* wiederum *mauṣṭika*. Halāyudha 2, 433, Hemacandra, Abh. 908 führen *muṣṭika* unter den Namen für »Goldschmied« auf. Mahāv. III, 113,19 werden die *mauṣṭikas* hinter den *suvarṇadhovakas* genannt.

va 201 R 3, »wie«. Da der Zusammenhang nicht deutlich ist, so ist der Beleg allerdings nicht ganz sicher.

vakṣaṇa 42 V 2, wohl in der Bedeutung von *vakṣaṇā* und möglicherweise nur Schreibfehler.

vadhyapāna 36 R 1, der Trunk, der dem Verbrecher vor der Hinrichtung gereicht wird, um ihn zu betäuben.

vaineya 232 V 2; R 3, »vor der Bekehrung stehend«.

vraj mit *avapra* 114 V 2, »aus dem Mönchsorden austreten«.

samarjana 44 V 1, wohl »Zusammenbiegen, Krümmen«, von *sam-ṛj*. Sollte nicht auch p. *sammiñjeti*, vom Beugen des Armes gebraucht, auf *samriñjayati* für *samṛñjayati* zurückgehen? Anders Kern und Leumann, Album Kern, S. 393.

sindhuvārita 23 V 2, »vitex negundo«.

Höchst überraschend ist es, daß in der Schilderung der äußeren Erscheinung des Buddha in der 43. Erzählung inmitten von Sanskritstrophen plötzlich zwei Āryās in Prakrit erscheinen (43, 10. 11; Bl. 130 R 2f.). Leider ist der Text, insbesondere der der zweiten Strophe, sehr lückenhaft überliefert. Die erhaltenen Reste lauten:

lāvaṇṇapuṇṇapattaṁ[1] *jananayanarasāyanaṁ pa* – – –
– – – – – *taṁ vinayasamuttejitasiriram*
ko nu katatthasa – – ∪ – *jjhavijjhapitadosa* – – –
∪ *samāpaṇāṁkasobhā pa* – ∪ – – ∪ – – –

Den chinesischen Text, der diesen beiden Strophen entspricht, gibt Huber wieder:

Il est le vase merveilleux de la conduite parfaite;
On ne se lasse pas de la contempler,
Comme si l'on buvait du nectar:
Telle la pure pleine lune
Fait la joie des hommes.
Des signes merveilleux font resplendir
La majesté du souverain excellent.
Ses vertus sont en tous points parfaites,
Qui pourrait les louer dignement?
Si dans ce saṁsāra
Des acteurs changeaient leur figure,
Jamais ils ne pourraient la changer
De façon à ressembler au Buddha.
Même en adoptant toutes les figures belles,
Ils n'égaleraient pas la démarche du Buddha.
Le visage merveilleux du Buddha
Est sans pareil parmi les dieux et les hommes.

[1] Wegen der Lesung *-pattaṁ* vgl. die Anmerkung zum Textabdruck.

Auch mit Hilfe dieser Übersetzung ist es mir nicht möglich, die letzten in der Handschrift erhaltenen Worte der zweiten Strophe befriedigend zu deuten; sogar die Abtrennung der Worte kann nicht als sicher gelten.

Die Sprache der beiden Strophen ist ein Alt-Prakrit. Nirgends zeigt sich Erweichung oder Ausfall von Konsonanten. Zerebralisierung des *n* läßt sich nicht fesstellen; von dem ungedeuteten *-samāpaṇāṁka-* müssen wir hier zunächst absehen. Das *r* ist erhalten. Von den Zischlauten ist *ś* zu *s* geworden in *-sirīram* und wahrscheinlich in *-sobhā*, das doch wohl auf Sk. *śobhā* zurückgeht. Auslautendes *-as* ist *o* geworden in *ko*. Die Sprache stimmt also in allem Wesentlichen mit dem Dialekte überein, dessen sich in den buddhistischen Dramen die meisten der Prakrit redenden Personen bedienen und den ich als Alt-Śaurasenī bezeichnet habe[1]. Das *r* erscheint als *a* in *katattha-*. In den Dramen findet sich allerdings *akitañña*, aber auch in der späteren Śaurasenī wechseln *kada* und *kida*. Merkwürdig ist *-sirīram*, das vielleicht einfach Schreibfehler ist; ich wüßte jedenfalls nicht, daß *śarīra* in irgendeinem Dialekte zu *sirīra* geworden wäre. Langer Vokal ist vor Doppelkonsonanz verkürzt in *-puṇṇapattaṁ* und *katattha-*. Dem *-samāpaṇāṁka-*, vorausgesetzt, daß es wirklich in *samāpaṇa* + *aṁka* zu zerlegen ist, steht in den Dramen allerdings mit Kürzung *yavaṁkura-*, *nikkhantā*, *amba-*, *bambhaṇa-* usw. gegenüber, doch ist zu beachten, daß sich dort auch *bhavāṁ*, *bhavām bhaṇāti* findet. Wie das auslautende *m* in Pausa hier in *-sirīram* erhalten ist, so in den Dramen in *geham*, *kim*. Die Assimilierungen der Konsonanten in *lāvaṇṇapuṇṇapattaṁ*, *katattha-*, *vijjhapita-* für *vikṣapita* sind die gewöhnlichen.

So unbedeutend diese Reste von Prakritstrophen auch zunächst erscheinen mögen, so sind sie doch von nicht zu unterschätzender literargeschichtlicher Bedeutung. Es ist möglich, daß die beiden Strophen an der betreffenden Stelle Zitate sind[2], und sie rühren daher vielleicht gar nicht von Kumāralāta selbst her. Das macht für ihre Beurteilung keinen großen Unterschied. Die wenigen Worte, die uns von ihnen erhalten sind, verraten deutlich, daß diese Strophen im Kāvyastil abgefaßt waren, und so bestätigen sie aufs neue, daß im 2. Jahrhundert n. Chr. neben der Kunstdichtung im Sanskrit eine als gleichwertig angesehene Kunstdichtung in Altprakrit bestand, deren Fortsetzung das in Mittelprakrit abgefaßte Kāvya ist.

DIE ÄUSSERE FORM DES WERKES.

Die Kalpanāmaṇḍitikā enthält nach einer kurzen Einleitung in Versen 80 Erzählungen und 10 Parabeln, für die je eine feste äußere Form besteht. Zu Beginn jeder Erzählung wird ein Leitsatz aufgestellt, den die darauffolgende Geschichte zu beweisen bestimmt ist. In der chinesischen Übersetzung scheint die einleitende These allerdings in der ersten Erzählung zu fehlen, es beruht

[1] Bruchstücke buddhistischer Dramen, S. 42 ff.

[2] Siehe S. 50.

das aber nur auf einem Versehen Hubers, der die These an den Schluß der das ganze Werk einleitenden Strophen (S. 1, 21—26) gestellt hat. Huber ist offenbar zu seinem Irrtum gekommen, weil die These hier metrisch abgefaßt ist, während sie sonst überall in Prosa gegeben wird. Ob sie auch im Original die Form einer Strophe hatte, ist freilich nicht sicher, da, wie wir sehen werden, der chinesische Übersetzer auch sonst ursprüngliche Prosa durch Verse ersetzt hat.

Die Geschichte selbst wird in den meisten Fällen durch die Formel *tadyathānuśrūyate* eingeleitet. Diese Formel oder Reste davon haben sich in der Handschrift im Anfang der Erzählungen 8 (Bl. 42 V 1), 22 (Bl. 86 R 2), 28 (Bl. 104 V 2), 30 (Bl. 107 V 2), 31 (Bl. 111 V 5), 38 (Bl. 123 V 2f.), 40 (Bl. 125 V 2), 42 (Bl. 127 R 5), 46 (Bl. 141 R 3), 53 (Bl. 165 R 1) und 59 (Bl. 187 V 3) erhalten. Gelegentlich kommt aber auch eine andere Formel vor. Erz. 62 (Bl. 196 R 3) wird eingeleitet durch *(tadyathā pū)rṇikodāharaṇam udāharaṁti*, Erz. 67 (Bl. 227 V 1f.) durch *tadyathā śrīguptacaritam u(dāharaṁti)*. Auch das *haraṁ . i* im Anfang von Erz. 65 (Bl. 213 R 5) wird zu *udāharaṁti* zu ergänzen sein, und wahrscheinlich wird auch auf das *tadyathā* im Anfang von Erz. 64 (Bl. 206 V 4) etwas wie *kapotodāharaṇam udāharanti* gefolgt sein, da hier auch die chinesische Übersetzung (S. 330, 24) »j'ai entendu dire la parabole du pigeon« hat, während sie im Anfang von Erz. 62, 65, 67 abweichend vom Original »voici ce que j'ai entendu (dire)« bietet.

In allen diesen Punkten schließt sich Arya-Śūras Jātakamālā eng an die Kalpanāmaṇḍitikā an. Auch dort haben wir eine kurze Einleitung in das ganze Werk in Versen. Am Anfang jedes Jātaka steht der Satz, den die Erzählung beweisen soll, und zwar stets in Prosa, und als Überleitung zu der eigentlichen Geschichte dient immer die Formel *tadyathānuśrūyate*.

Genau wie in der Jātakamālā ist die Form der Erzählung ein Gemisch von Prosa und Versen. Von der ursprünglichen Verteilung von Prosa und Versen gibt aber die chinesische Übertragung nicht immer ein richtiges Bild. Die Fragmente zeigen, daß Kumārajīva bisweilen Prosa durch Verse und umgekehrt Verse durch Prosa wiedergegeben hat. So wird die Verwandlung der Śrāmaṇeras in Greise und ihre Rückverwandlung im Original 23 V 1—3 in Prosa, in der Übersetzung S. 24, 13—25 in Versen geschildert. Ebenso ist die Rede des Juweliers im Chinesischen, S. 329, 27—34, in Versen, in der Handschrift 206 V 1 in Prosa. In der Erzählung von Nīthi (43) scheint die Strophe S. 199, 6—18 der Übersetzung von Kumārajīva herzurühren. In der Handschrift hat sich allerdings von dem Texte so gut wie nichts erhalten, allein die in der Übersetzung folgende Strophe 199, 27—30 ist in der Handschrift als Strophe 18 bezeichnet und die vorangehende Strophe S. 198, 19—26 kann, wenn man von der letzten erhaltenen Strophenzahl 10 an weiterzählt, nur die 17. Strophe gewesen sein. Vorausgesetzt, daß in der Handschrift keine Zahl übersprungen ist, was allerdings gelegentlich, z. B. auf Bl. 212 V 5, vorkommt, muß also der S. 199, 6—18 entsprechende Text im Original in Prosa gewesen sein. Recht zweifelhaft ist mir auch, ob die Schilderung des durchgehenden

Elefanten in der 53. Erzählung ursprünglich wie in der Übersetzung S. 259, 13—37 in Versen war. Was in der Handschrift auf Bl. 165 R 4f., 166 V 1—3 davon erhalten ist, läßt kein Metrum erkennen, und überdies werden die S. 261, 17—21 der Übersetzung entsprechenden Worte in der Handschrift als Strophe 4 bezeichnet; wäre jene Schilderung in Versen gegeben, so müßte die Strophenzahl viel höher sein. Auch in der Geschichte von Upagupta und Māra (54) hat der Übersetzer den Prosasatz Divy. 358, 15f., wie später noch genauer gezeigt werden wird, in eine Strophe verwandelt, und ebenso ist in der 30. Erzählung das Schlußwort, das im Original (Bl. 111 V 2f.) in Prosa ist, in der Übersetzung S. 157, 34f. in metrischer Form an die vorausgehenden Strophen angeschlossen.

Vielleicht noch häufiger als die Umwandlung von Prosa in Verse ist die Auflösung von Versen in Prosa. Einzelne Strophen, die im Chinesischen durch Prosa wiedergegeben werden, sind 3, 8 (Bl. 23 R 3, 24 V 1) = S. 25, 11—15; Bl. 26 R 3 = S. 28, 27—29; 8, 1—3 (Bl. 42 R 2—43 V 1) = S. 48, 28—49, 2; 28, 4 (Bl. 104 R 2f.) = S. 146, 17—20; 45, 8 (Bl. 141 V 2f.) = S. 215, 22—31; 47, 13 (Bl. 147 V 3f.) = S. 227, 4—7; 53, 4 (Bl. 167 R 1) = 261, 17—21; 54, 20 (Divy. 360, 6—8) = S. 269, 2—7; 54, 21 (Divy. 360, 10—12) = S. 269, 10—13; 54, 24 (Divy. 360, 24—26) = S. 269, 28—32; 54, 27 (Bl. 172 V 3f.) = S. 270, 26—29; 54, 28 (Bl. 172 R 2f.) = S. 271, 9—12; 54, 33. 34 (Divy. 363, 1—4) = S. 272, 30—35; 59, 1 (Bl. 187 R 4) = S. 300, 17—21; 65, 2 (Bl. 214 R 4) = S. 343, 16—20. In dem Gespräche zwischen Kauśika und dem Brahmanen in Erzählung 2 finden sich auf Bl. 17 V 2, R 2f. Reste von drei Āryā-Strophen, während die Übersetzung in dem ganzen Abschnitt (S. 18) nur Prosa bietet. Ebenso ist der Anfang der Erzählung von der Predigt zu Benares (58) in der Übersetzung, S. 287, 24—288, 6, ganz in Prosa; im Original waren, wie trotz der Lückenhaftigkeit der Überlieferung aus Bl. 181 R 2—5 hervorgeht, mindestens drei Strophen in den Text verflochten. Auch der dem Prosaabschnitt S. 56, 32 bis 57, 8 der Übersetzung entsprechende Text ist in der Handschrift schlecht erhalten; es läßt sich aber doch erkennen, daß das Original hier wenigstens eine Āryā enthielt (Bl. 48 V 2). In der Erzählung 31 gibt die Übersetzung die ersten drei Pādas von Vers 7 in Versen wieder (Bl. 113 V 1f. = S. 161, 12—21), aber den letzten Pāda in Prosa. Noch rücksichtsloser ist der Übersetzer mit dem Text in einem andern Falle umgegangen. Die Klage der Hausgottheit über die drohende Ermordung des Meisters in Erz. 67 besteht im Original (Bl. 231 R 2—5) aus einem Prosaabschnitt und 3 Strophen, V. 16—18. Von V. 18 hat sich allerdings nichts erhalten, aber das Vorhandensein der Strophe geht mit Sicherheit daraus hervor, daß hinter V. 17 bis zum Beginn des neuen Prosaabschnittes etwa 40 *akṣaras* fehlen und überdies die nächste Strophe (Bl. 232 V 3) als die neunzehnte bezeichnet ist. In der Übersetzung (S. 368, 12—35) setzt sich die Klage aus einem Prosaabschnitt und einer Schlußstrophe zusammen, die sich mit V. 17 des Originals deckt. Die Prosa der Übersetzung gibt die Prosa des Originals und den Inhalt von V. 16 wieder; sie enthält aber außerdem noch allerlei Gedanken, die nicht in diesem Teile des Originals ent-

halten sind, und es ist daher sehr wahrscheinlich, daß der Übersetzer in seine Prosa nicht nur die Prosa des Originals und V. 16, sondern auch V. 18 verarbeitet hat, während er V. 17 als Schlußstrophe verwendete.

Die überwiegende Mehrzahl der Strophen bildet einen Bestandteil der Reden der in der Erzählung auftretenden Personen. Kumāralāta sieht aber davon ab, solche Strophen von den Reden in Prosa zu sondern oder sie besonders hervorzuheben. Nirgends, soweit der Text erhalten ist, werden die metrisch abgefaßten Reden etwa in der älteren Weise der kanonischen Erzählung durch ein *gāthāṁ bhāṣate* eingeleitet. Die gewöhnlichen Ausdrücke *uvāca, abravīt, kathayāmāsa, prāha* usw. künden auch die Strophen an. In dieser Beziehung steht Kumāralāta schon ganz auf dem Standpunkt der Jātakamālā des Ārya-Śūra[1]. Die chinesische Übersetzung, die alle Reden in Versen mit der stereotypen Wendung »darauf sprach er (*oder* sprachen sie) diese Strophe (*oder* Strophen)« anführt, gibt ein falsches Bild des Originals.

Die Zahl der Strophen erzählenden oder beschreibenden Inhalts ist verhältnismäßig gering. Strophen dieser Art finden sich in der chinesischen Übersetzung S. 24, 13—29; 52, 25—34; 103, 16—22; 116, 28—36; 192, 27—193, 8 193, 34—194, 5; 194, 11—195, 35; 196, 3—25; 214, 20f.; 232, 33—233, 6; 233, 23—34; 235, 34—236, 7; 238, 18—35; 259, 13—37; 284, 27—32; 288, 7—289, 7; 320, 12—14; 332, 26; 340, 21—341, 33; 399, 4—19; 445, 23—446, 2[2]. In den Vers hineingezogen sind in der Übersetzung auch die kurzen Bemerkungen, mit denen die Sprecher in der 7. und 8. Erzählung eingeführt werden (45, 24f. 28f.; 49, 24. 26; 50, 26. 34; 51, 7. 15. 23. 27). Die chinesische Übersetzung gibt indessen auch hier kein richtiges Bild des Ursprünglichen. Von den angeführten Strophen liegen in der Tat, mehr oder weniger vollständig erhalten, im Urtext ebenfalls als Strophen vor 193, 34—194, 5 (= 43, 3) auf Bl. 130 V 1f.; 194, 11—195, 35 (= 43, 4—11) auf Bl. 130 V 3—R 3; 196, 3—25 (= 43, 12—13) auf Bl. 130 R 4—131 V 2; 284, 27—32 (= 57, 2) auf Bl. 179 R 3; 340, 21—341, 33 (= 64, 28—37) auf Bl. 213, V 2—R 4. Wie schon oben bemerkt, ist aber die Stelle 24, 13—25 und wahrscheinlich auch die Stelle 259, 13—37 im Original in Prosa, und die Angaben der redenden Personen in Erzählung 7 und 8 sind, wie der Vergleich mit dem auf Bl. 40, 43 und 44 erhaltenen Texte zeigt, überhaupt erst in der Übersetzung der Klarheit wegen hinzugefügt. Anderseits hat, wie aus der S. 48 gegebenen Zusammenstellung hervorgeht, der Übersetzer auch Erzählungsstrophen des Originals in Prosa aufgelöst, so 47, 13; 54, 27; 65, 2. Aber auch da, wo die metrische Form in der Übersetzung gewahrt ist, ist der Charakter der Strophe bisweilen verändert. So ist die Strophe 3, 6 des Originals (Bl. 23 V 3 R 1), die eine Rede enthält, in der Übersetzung,

[1] Wenn in der Jātakamālā die Strophen 3, 4; 5 und 31, 71; 72; 74; 75 ausdrücklich *gāthās* genannt werden, so erklärt sich das aus den besonderen Umständen. Jene Strophen sind nicht spontane Reden, sondern festgeprägte Verse. Die beiden als Gāthās bezeichneten Strophen 16, 2; 3 sind ein Zitat, das vielleicht sogar erst später eingefügt ist.

[2] Die Strophen 148, 16—150, 21 lassen in der Übersetzung nicht klar erkennen, ob sie dem Zauberer in den Mund gelegt sind oder die Reflexionen des Verfassers selbst enthalten. Nach dem Sanskrittext (Bl. 106) können sie eigentlich nur von dem Zauberer gesprochen sein.

S. 24, 26—29, in eine erzählende Strophe verwandelt, die sich unmittelbar an die neugebildeten Erzählungsstrophen S. 24, 13—25 anschließt. Auch das Umgekehrte kommt vor. S. 290, 33f. der Übersetzung wird erzählt, wie die »Fünf«, als der Buddha auf sie zukommt, sich gegen ihren Willen von ihren Sitzen erheben und sich dann in einem Preis des Buddha ergehen, der in Versen abgefaßt ist (S. 291, 1—36). Reste der Strophen (58, 10—14) haben sich auf Bl. 183 V 4—R 2 erhalten, und gleich der Anfang *uttasthus taṁ samālokya* zeigt mit völliger Sicherheit, daß diese Strophen nicht von den »Fünf« gesprochen werden, sondern einfache Erzählung sind. Ich möchte auch bezweifeln, daß die folgende Strophe 58, 15 = S. 292, 5—12, die nichts weiter als eine Zusammenfassung des vorher Erzählten ist, ursprünglich den »Fünf« in den Mund gelegt war. Was von der Strophe in der Handschrift erhalten ist, genügt allerdings nicht, um die Frage zu entscheiden, und leider liegt die Sache ebenso noch bei manchen andern Strophen. In solchen Fällen lassen sich aber die Erzählungsstrophen bisweilen an einem andern Merkmal erkennen. Der Sanskrittext zeigt, daß Kumāralāta solche Strophen im allgemeinen nicht einfach in die Prosa einschiebt, sondern mit einem besonderen Hinweise versieht. So werden die eben erwähnten Strophen 58, 10—14 mit *tathā tathā hi* eingeführt. Ähnlich wird in der Schilderung der äußeren Erscheinung des Buddha in 43 Strophe 9 durch *yath* ..... eingeleitet, die Prakritstrophen 10 und 11 durch *yathā cā*.., was wahrscheinlich zu *yathā cārye* zu ergänzen ist. Es scheint, daß die Strophen durch diese Einleitungsformel als Zitate gekennzeichnet werden sollen. Die gewöhnliche Einleitungsformel lautet *vakṣyate hi*, »denn es wird gesagt werden«. Ganz ähnlich lautende Formeln werden in einigen Stücken des Divyāvadāna zur Einführung schildernder oder erzählender Strophen gebraucht, z. B. im Pāṁsupradānāvadāna *vakṣyati hi* 378, 21; 380, 25, *vakṣyati ca* 364, 22; 365, 23; 366, 11; 381, 18; 381, 25, oder auch mit näherer Angabe *bhagavato nagarapraveśe vakṣyati* 365, 15f. Windisch, Māra und Buddha, S. 175, Anm. 3, hat die Vermutung ausgesprochen, daß die Formel als eine Anweisung für den künftigen Rezitator der Erzählung aufzufassen sei, und das wird durch das A-yü-wang-č'uan, die chinesische Übersetzung des Aśokāvadāna, bestätigt, denn hier wird die Formel durch den Satz »der Rezitierende sagt« wiedergegeben[1]. Das *vakṣyate hi* findet sich vor den Erzählungsstrophen 43, 3 (Bl. 130 V 1), 43, 4—6 (Bl. 130 V 3), 43, 12—13 (Bl. 130 R 4), 54, 27 (Bl. 172 V 3), 57, 2 (Bl. 179 R 3), und ist wahrscheinlich auch vor 64, 28 (Bl. 213 V 2) und 65, 2 (Bl. 214 R 4) zu ergänzen, wo die Handschrift eine größere Lücke aufweist[2]. Nun findet sich *te hi* ‖, der Rest eines ursprünglichen *vakṣyate hi* ‖, in der Handschrift aber auch vor der Strophe 43, 14 (Bl. 131 V 2), während die Übersetzung (S. 196, 29f.) sie dem Nīthi in den Mund legt. Sicherlich ist ferner das *hi* auf

[1] Przyluski, La légende de l'empereur Açoka dans les textes indiens et chinois, S. 225. Die Ansicht Fleets (JRAS. 1906, S. 892f.), daß die mit *vakṣyate hi* usw. eingeleiteten Strophen aus älteren Werken stammen, läßt sich nicht halten.

[2] In der Lücke vor 43, 7 und 8 (Bl. 130 V 5) stand aber wohl eine andere Formel. Die Wiederholung des *vakṣyate hi* wäre hier überflüssig gewesen, da zwischen den mit *vakṣyate hi* eingeleiteten Strophen 4—6 und den Strophen 7 und 8 keine Prosa eingeschoben ist.

Bl. 214 V 5 zu *vakṣyate hi* zu ergänzen. Es ist also auch die darauffolgende Strophe (65, 1) als Erzählungsstrophe zu denken; die Übersetzung (S. 342, 31) läßt sie von König Pradyota sprechen. Auf Bl. 193 V 2 steht vor zwei Strophen *kṣyate* — ‖ . Die Ergänzung zu *vakṣyate* ist auch hier wahrscheinlich, und die folgenden Strophen würden dann ebenfalls als Erzählungsstrophen zu betrachten sein, obwohl die Übersetzung (S. 309, 13—23) sie den Rinderhirten zuweist. Die mit *vakṣyate hi* eingeleiteten Strophen sind im allgemeinen sicherlich das Eigentum des Dichters, doch kann die Formel natürlich auch zur Einführung von Zitaten dienen, und das ist offenbar auf Bl. 130 R 4 der Fall. Hier ist zwischen *vakṣyate hi* und dem Anfang der Strophe 12 der Satz . . . : *te kiṁcid vākyaṁ* eingeschoben, wo das *te* wahrscheinlich zu *śrūyate* zu ergänzen ist.

Nur einmal findet sich eine Erzählungsstrophe, die ohne besonderen Hinweis in die Prosa eingefügt zu sein scheint[1], in der Geschichte der Berufung des Upālin, 47, 13 (Bl. 147 V 3f.):

ehīti coktaḥ sa tathāga(tena m)uṇḍaś ca kāṣāyaparītade(haḥ
sadyaḥ praśānte)ndriya eva tasthau nipacchito buddhamanorathena

Diese Strophe rührt aber offenbar nicht von dem Verfasser selbst her, sondern ist ein Zitat. Jedenfalls kehrt sie mit der Variante *saṁghāṭi-* für *kāṣāya-* öfter im Avadānaśataka und im Divyāvadāna wieder, wenn die Berufung von Jüngern durch den Buddha erzählt wird[2], und Nachahmungen finden sich auch in der Kalpadrumāvadānamālā und der Ratnāvadānamālā[3].

Bei der Unsicherheit und Lückenhaftigkeit der Überlieferung läßt sich die Zahl der Erzählungsstrophen in der Kalpanāmaṇḍitikā zwar nicht genauer bestimmen, sie ist aber jedenfalls weit geringer als in der Jātakamālā, wo sie etwa 22 Prozent der Gesamtzahl der Strophen beträgt. Ārya-Śūra ist aber auch im Gebrauch dieser Strophen viel freier. Er streut sie beliebig in die Prosaerzählung ein; einleitende Formeln kennt er nicht mehr. Er läßt sogar öfter den Satz aus der Prosa in den Vers hinübergleiten[4], etwas was Kumāralāta nur gelegentlich einmal innerhalb der Rede einer Person der Erzählung wagt[5]. Ich bin überzeugt, daß diese Unterschiede nicht so sehr in der Individualität der Verfasser begründet sind, als vielmehr durch die Entwicklung, die die Technik der Erzählung im Kāvyastile im Laufe der Jahrhunderte genommen hat.

---

[1] Unmittelbar vor dem Anfang der Strophe ist eine Lücke in der Handschrift, die aber kaum anders als in dem Textabdruck ausgefüllt werden kann.

[2] Siehe die oben S. 44 angeführten Stellen. Alle übrigen Abweichungen, soweit sie nicht durch die Beziehung der Strophe auf mehrere Jünger bedingt sind, beruhen auf handschriftlicher Verderbnis.

[3] Siehe Speyer, Avadānaçataka I, 347, Anm. 7. Die Strophe lautet z. B. in der Kalpadrumāv. 10, 324 (Speyer, a. a. O. II, S. LXXII):

ehīti proktaḥ(!) sa jinena muṇḍo (!) pātrī susaṁghāṭiparītadehaḥ |
sadyaḥ praśāntendriya eva tasthau bhikṣuḥ subhūtiḥ sugataprabhāvāt ‖

[4] Siehe 2, 5; 6, 33; 7, 7; 9, 55; 13, 5.

[5] So 54, 22; 26.

Auffallend ist, daß in Erzählung 64 in der Handschrift zwei Strophen, 23 und 24, gegeben werden, die schon vorher in anderm Zusammenhang als 16, 9 und 30, 8 vorgekommen sind. Da die chinesische Übersetzung sie an der zweiten Stelle übergeht, so sind sie hier vielleicht erst von dem Schreiber der Handschrift eingefügt worden.

In der chinesischen Übersetzung findet sich bei einigen Erzählungen ein Epilog, in dem dem Hörer auseinandergesetzt wird, welche Lehre er aus der vorgetragenen Geschichte ziehen kann. Gewöhnlich wird dieses Schlußwort mit einer Phrase eingeleitet, die »warum habe ich dies erzählt?« oder ähnlich lautet, so in Erz. 2, 16, 27, 46, 47, 49, 53, 54, 55, 56, 58, 60, 69. Einmal, am Schlusse von Erz. 65, heißt es mit näherer Bezugnahme auf den Inhalt der Erzählung: »pourquoi peut-on gagner la Délivrance finale par ce moyen?« Öfter aber fehlt auch jede einleitende Phrase und die Nutzanwendung wird direkt an die Erzählung angeschlossen, so in Erz. 26, 29, 30, 31, 37, 51, 52, 57, 66. In den meisten Fällen ist das Schlußwort in Prosa, aber in Erz. 16, 30 und 37 ist es metrisch abgefaßt und die ungewöhnlich lange Auseinandersetzung am Schluß von Erz. 49 ist aus Prosa und Versen gemischt. Die großen Lücken im Texte unserer Handschrift gestatten uns nur in wenigen Fällen eine Kontrolle der chinesischen Übersetzung, aber es zeigt sich auch hier wieder, daß Kumārajīva ziemlich frei mit seinem Original umgegangen ist. In der Tat läßt die Handschrift erkennen, daß es Erzählungen gibt, die, in Übereinstimmung mit der Übersetzung, eines Epilogs entbehren wie 7 (Bl. 41), 8 (Bl. 46), 21 (Bl. 86), 42 (Bl. 128), 59 (Bl. 188), 63 (Bl. 206). Wie in der Übersetzung ist ferner in der Handschrift die Nutzanwendung ohne besondere Einleitung an den Schluß der Erzählung geknüpft in 30 (Bl. 111 V 2), 31 (Bl. 113 R 5), 37 (Bl. 123 V 1f.), und zwar ist sie, nach den Textresten in der Handschrift zu urteilen, wie im Chinesischen in 31 in Prosa, in 37 in Versen gegeben; in 30 aber war sie sicherlich nicht wie im Chinesischen in Versen, sondern in Prosa abgefaßt. Die einleitende Formel des Chinesischen »warum habe ich dies erzählt?« ist eine Übersetzung der Phrase *kim idam upanītam*. Das zeigt sich in Erz. 27 (Bl. 104 V 1), wo sie genau wie im Chinesischen gebraucht ist. Bisweilen fehlt aber in der Übersetzung die Formel, während sie im Original erscheint, wie am Schlusse von Erz. 57 (Bl. 181 R 1f.) und ebenso am Schlusse von Erz. 67 (Bl. 241 R 4); aus dem Satze, der an der letzten Stelle auf das *kim idam upanītam* folgte, hat der Übersetzer vielleicht die beiden Strophenzeilen S. 386, 16f. gemacht, die er der Rede des Śrīgupta angegliedert hat. In Erz. 61 hat er, wie aus Bl. 196 R 1f. der Handschrift hervorgeht, sogar das ganze Schlußwort samt der einleitenden Formel fortgelassen, und wir können nicht wissen, ob er das nicht auch in anderen Fällen getan hat.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Kumāralāta die Neigung hat, der Erzählung einen Schluß zu geben, in dem der Hörer auf den Nutzen hingewiesen wird, den die Geschichte gewähren kann, aber er verfährt dabei nicht schematisch. Bei Ārya-Śūra ist die Form des Epilogs viel starrer: der am Anfang aufgestellte Leitsatz wird, eingeleitet durch *tad evam* oder einmal, in

J. 4, durch *tat kim idam upanītam | evam*, am Schluß wörtlich wiederholt; nur in J. 9 und 11 ist der Wortlaut nicht der gleiche. Überall, außer in J. 5 und 15, finden sich aber noch Zusätze, indem der Leitsatz noch weiter ausgeführt oder auf andere Lehren, für die die Geschichte als Beispiel dienen kann, hingewiesen oder gezeigt wird, wie sich die Geschichte mit Nutzen bei der Predigt über dieses oder jenes Thema verwerten läßt. In J. 19 sind auch ein paar Strophen hinzugefügt, in denen die Personen des Jātaka mit dem Buddha und Personen seiner Umgebung identifiziert werden. Kern[1] hat Zweifel an der Echtheit dieser Epiloge geäußert; ich bin indessen überzeugt, daß wenigstens die Wiederholung des Leitsatzes ursprünglich ist, und ich bin auch keineswegs so sicher wie Speyer[2], daß die weiteren Zusätze von späterer Hand sind. Die Angaben über die Verwendung der Jātakas zu homiletischen Zwecken finden allerdings in Kumāralātas Werk keine sichere Stütze; einmal, am Schlusse von Erz. 54, heißt es aber doch auch hier in der chinesischen Übersetzung (S. 273, 7 ff.): »s'ils veulent faire l'éloge du Buddha, ils doivent raconter cette histoire«, und die Absicht, auch über den in dem Leitsatz angegebenen Zweck hinaus den erbaulichen Charakter der Erzählungen hervorzuheben, tritt jedenfalls auch hier deutlich hervor.

Ganz anders ist die äußere Form der letzten zehn Parabeln. Ein Leitsatz, wie er in den Erzählungen üblich ist, kommt hier nirgends vor. Nach der chinesischen Übersetzung sollte man annehmen, daß als Eingangsformel *tadyathānuśrūyate* verwendet wäre. Eine dementsprechende Phrase findet sich im Chinesischen überall außer in Erz. 83. Allein es ist mir sehr zweifelhaft, ob die Übersetzung in diesem Punkte das Original genau wiedergibt. An der einzigen Stelle, wo uns der Anfang einer Parabel in der Handschrift erhalten ist, in Erz. 88 (Bl. 301 R 3), fehlt jedenfalls jede einleitende Formel, obwohl in der Übersetzung auch hier »voici ce qui a été entendu« zu lesen ist. Auf die in Prosa erzählte Parabel folgt eine ebenfalls in Prosa abgefaßte Auslegung. Den Übergang zwischen den beiden Teilen vermittelt in der Handschrift zweimal, in Erz. 85 (Bl. 298 V 3) und 88 (Bl. 302 R 1), der Satz *eṣa dṛṣṭāntaḥ ayaṁ punar artho draṣṭavyaḥ*, und es ist mir sehr wahrscheinlich, daß diese Formel überall gebraucht war und daß der Übersetzer sie, wie in Erz. 88, so auch in Erz. 81, 84 und 86 einfach fortgelassen und in den übrigen Parabeln in verschiedener Weise abgewandelt hat. Den Schluß bildet in der chinesischen Übersetzung immer, außer in Erz. 83, eine Strophe. In der Handschrift haben sich Reste der Schlußstrophen von Erz. 87 und 90 erhalten; in beiden Fällen (Bl. 301 R 2; 308 V 3) werden sie durch die Formel *ata eva caitad ucyate* eingeleitet, wofür die Übersetzung wiederum nur in Erz. 87 eine entsprechende Phrase bietet.

[1] S. X des Vorwortes zu seiner Ausgabe.

[2] S. XXVIf. der Einleitung zu seiner Übersetzung.

DIE METRIK.

Die im folgenden gegebene Übersicht über die in den erhaltenen Teilen des Werkes erscheinenden Metren ist natürlich nicht ganz vollständig und auch nicht immer vollkommen sicher. Öfter ist von einer Strophe so wenig erhalten, daß sich der metrische Charakter überhaupt nicht bestimmen läßt, und bisweilen läßt das Erhaltene die Wahl zwischen zwei verschiedenen Metren zu[1].

Śloka 1, 14. 2 [15 R 2]. 3, 2; 3[2]; 6; [26 V 2f.; R 3]. 4, 4—7; 9; 10; [31 R 3]. 8, 17. 9, 1—5. 21, 2—4. 27, 9; 12. 28, 1—4; 7. 30, 1; 2. 31, 9; 10. 37 [123 V 1f.]. 42, 1; 2. 43, 4—6; 18; 19; 20. 47, 6. 52, 6. 53, 5—8. 54, 3; 9; 10; 12—14; 16; 18; 24; 30; 33; 34. 58, 9—12; 19—25. 59, 3—7. 63, 23; [205 R 1f.]; 34. 64, 1; 2 der Einleitung[3] und 1; 2 der eigentlichen Erzählung; 22 und die folgende, in der Zählung übergangene Strophe. 65, 1; 2. 66, 2—5. 67, 19—21; 25—29; [241 V 2]; 83; 84. 77, 4; 6—10.

Vaktra 54, 22. 59, 1.

Upajāti 1 [7 R 1; 2]. 3, 7. 6, 8—12. 16, 1—4. 27, 8. 28, 5; 6. 42, 3; 4. 47, 13. 57, 2. 58, 13. 14. 63, 2; 3. 64, 28—37 (die Zahl 35 ist in der Zählung übersprungen). 67, 22. 23.

Śālinī 45, 9; 10. 54, 17. 57, 1; 9. 63, 25. 67 [235 V 5f.].

Prasabha[4] 52, 7.

Vaṁśastha 7, 8. 43, 3. 54, 21. 28. 63 [205 V 3f.; 4f.]. 67 [235 R 1f.; R 2].

Vaiśvadevī 3, 8.

Ein mir unbekanntes Metrum mit 12 Silben im Pāda – – – ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – 63, 22.

Praharṣiṇī 54, 4.

Vasantatilakā 3, 1; 9—11. 4, 8. 7, 16; 17. 8, 7—14. 20, 11. 27, 13. 30, 3—7; 27. 31, 11. 43, 14; 17. 45, 8. 47, 7—11. 54, 2; 7; 8; 15; 20; 27. 57, 10. 58, 7; 15; 16; [185 R 2]. 61, 1. 2. 63, 4; 5; 6; 24; [205 R 2f.]; 35. 67, 16; 24; [235 R 3; 4]; 78. 87, 1. 90, 1.

Mālinī 16, 12; 13. 52, 5. 54, 32.

Pṛthvī 51, 17. 58, 18.

Mandākrāntā 43, 12; 13.

Śikhariṇī 6, 15. 7, 13—15. 9, 6. 52, 8.

Śārdūlavikrīḍita 7, 9—12. 9, 13. 16, 8; 9; 14; 15. 21 [86 V 4f.]. 27, 1; 4; 7; 10. 29, 6. 30, 8; [109 V 2f.; R 3]; 26. 31, 1; 6—8. 32, 3. 37 [123 V 1]. 40, 3. 42, 5. 43, 16. 45, 11. 51, 16. 54, 11; 25; 26; 29; 31. 58, 26; [185 R 3f.]. 59, 8. 64, 23; 24. 67 [227 R 2f.]; [241 V 1]. Anhang N a 4f.; O a 2.

---

[1] Die Zitate geben im allgemeinen die Zahlen der Erzählungen und der in ihnen enthaltenen Strophen; wo sich die letzteren nicht feststellen lassen, ist der Zahl der Erzählung Blatt- und Zeilenzahl der Handschrift in Klammern hinzugefügt.

[2] Die beiden Strophen sind Zitate aus dem Kanon.

[3] Zitate aus dem Kanon.

[4] Vgl. Weber, Ind. Stud. 8, 376.

Suvadanā 54, 19. 77, 5.
Sragdharā 9, 14. 53, 9[1]. 66, 1.
Bhujaṁgavijṛmbhita 58, 17.
Daṇḍaka 29, 7.
Aparavaktra 54, 23.
Puṣpitāgrā 16, 7.
Āryā 2 [17 V 1f.]; 27; 28. 3, 4. 6, 3—7; 13; 14. 8, 1—6. 9 [48 V 2]; 10; 11. 16, 5; 6; 10; 11. 20, 1; 2. 27, 2; 3; 11. 29, 2—5. 30, 9; 10. 32, 4. 38, 1—7. 40, 1; 2. 43, 9(?); 10; 11[2]. 50, 4. 51, 13—15. 52, 3; 4, 54, 1; 5; 6. 59, 2. 60, 1. 61, 7—10. 63, 20; 21. 67, 17. Die Worte *(tī)rthyasaṁghānām* in 7 [39 V 2] müssen der Schluß einer ersten Strophenhälfte sein. Wahrscheinlich lag auch hier eine Āryā vor[3].
Aupacchandasika 43, 7; 8.

Eine Reihe der in der Kalpanāmaṇḍitikā erscheinenden Metren kehren in Aśvaghoṣas Werken, im Buddhacarita, Saundarananda und Śāriputraprakaraṇa, wieder, so Śloka, Upajāti, Śālinī, Vaṁśastha, Praharṣiṇī, Vasantatilakā, Mālinī, Śikhariṇī, Śārdūlavikrīḍita, Suvadanā, Aparavaktra, Puṣpitāgrā, Aupacchandasika und Āryā, die aber bei Aśvaghoṣa nur einmal in einer Prakritstrophe des Dramas auftritt. Es fehlen bei Aśvaghoṣa Vaktra, Prasabha, Vaiśvadevī, das Metrum von 63, 22, Pṛthvī, Mandākrāntā, Sragdharā[4], Bhujaṁgavijṛmbhita, Daṇḍaka, in der Kalpanāmaṇḍitikā wiederum Rucirā, Kusumitalatāvellitā, Udgatā, Upasthitapracupita (Abart Vardhamāna), Vaitālīya und die Metren von Saund. 12, 43, 13, 55 und 13, 56. Lägen uns die Kalpanāmaṇḍitikā und ebenso das Buddhacarita und das Śāriputraprakaraṇa vollständig vor, so würde die Liste der bei dem einen oder dem andern Dichter fehlenden Metren wohl wesentlich anders lauten. Man darf aber weiter auch nicht vergessen, daß zwischen der Kalpanāmaṇḍitikā und jenen Epen und dem Drama ein Stilunterschied besteht, der auch für die Wahl der Metren bestimmend wirkt. Stilistisch steht der Kalpanāmaṇḍitikā am nächsten Ārya-Śūras Jātakamālā, wenn sie auch vielleicht einer erheblich späteren Zeit angehört. Hier kommen von den Metren der Kalpanāmaṇḍitikā Vaktra, Prasabha, Vaiśvadevī, das Metrum von 63, 22, Mandākrāntā, Suvadanā, Sragdharā, Bhujaṁgavijṛmbhita und Daṇḍaka nicht vor, dagegen gebraucht Ārya-Śūra auch Drutavilambita, Pramitākṣarā, Toṭaka, Bhujaṁgaprayāta, Mattamayūrī, Rucirā, Praharaṇakalikā, Āryāgīti, Vaitālīya und die Metren von 23, 34; 23, 35—39; 29, 31. Unter den beiden Werken gemeinsamen Metren zeigt sich ein Unterschied in der Häufigkeit der Verwendung, der nicht ohne Interesse ist. Die in der folgenden Liste beigefügten Zahlen geben an, wie oft das Metrum in der Kalpanāmaṇḍitikā und in der Jātakamālā vorkommt[5]: Śloka (K. 105, J. 418), Upajāti (K. 34, J. 564),

[1] Vielleicht Suvadanā.
[2] Zwei Prakrit-Strophen.
[3] Über die Reste von anscheinenden Āryās in 181 R 3ff. siehe die Note im Textabdruck.
[4] Sragdharā kommt in dem Hetärendrama vor, für das Aśvaghoṣas Autorschaft sich nicht erweisen läßt.
[5] Zitate aus dem Kanon sind nicht mitgezählt.

Sā inī (K. 7, J. 12), Vaṁśastha (K. 8, J. 198), Praharṣiṇī (K. 1, J. 4), Vasantatilakā (K. 58, J. 114), Mālinī (K. 4, J. 6), Pṛthvī (K. 2, J. 2), Śikhariṇī (K. 6, J. 4), Śārdūlavikrīḍita (K. 44, J. 15), Aparavaktra (K. 1, J. 11), Puṣpitāgrā (K. 1, J. 16), Āryā (K. 67, J. 4), Aupacchandasika (K. 2, J. 16). Die für die Kalpanāmaṇḍitikā gegebenen Häufigkeitszahlen hängen von der Zufälligkeit der Texterhaltung ab, und wo sie hinter denen der Jātakamālā zurückstehen oder ihnen gleichkommen, lassen sich keine Schlüsse daraus ziehen. Nur wo die Zahlen der Kalpanāmaṇḍitikā die der Jātakamālā erheblich übersteigen, können wir die Bevorzugung eines Metrums durch Kumāralāta feststellen, und das ist beim Śārdūlavikrīḍita und in noch höherem Maße bei der Āryā der Fall. Die Āryās der Kalpanāmaṇḍitikā sind die ältesten im Sanskrit Kāvya auftretenden Strophen dieser Gattung[1]. In der Ārya 27, 2 fehlt die Cäsur in der zweiten Hälfte. Das würde auch in 43, 9 der Fall sein, wenn es sicher wäre, daß hier überhaupt eine Āryā vorliegt. Die in der Handschrift erhaltenen Worte sind *maṇ(i)bhi(r) vv ..... ti sugata tava gatram idaṁ varalakṣaṇaiḥ kham iva ni .....* Zwischen *ti* und *sugata* ist in der Handschrift die kleine Lücke gelassen, die anzeigt, daß mit *sugata* die zweite Hälfte der Strophe begann. Der Rhythmus legt es nahe, in *sugata tava gātram idaṁ varalakṣaṇaiḥ* einen Pāda und somit ein Samavṛtta vom Schema ∪∪∪∪∪ –∪∪–∪∪–∪– zu vermuten. Allein das kann hier nicht vorliegen, da in der Handschrift zwischen *maṇ(i)bhi* und *ti* Raum für höchstens 17 Silben ist und hinter *iva ni* höchstens 4 Silben fehlen können. Außerdem ist im Anfang offenbar *maṇibhir vvarmma-* zu lesen, da die chinesische Übersetzung »même une armure en pierre *maṇi*« bietet. So weiß ich keinen andern Ausweg, als die Strophe als Āryā zu betrachten, wenn ich auch nicht verkenne, daß außer dem Fehlen der Cäsur auch der Amphibrachys im dritten Fuße der zweiten Strophenhälfte dieser Auffassung berechtigte Zweifel entgegenstellt.

DIE ÜBERSETZUNG DES KUMĀRAJĪVA.

Es sind leider nicht gerade zahlreiche Stellen, wo die Bruchstücke unserer Handschrift einen zusammenhängenden Text gewähren. Die drei Erzählungen, die in das Divyāvadāna versprengt sind, geben immer noch die beste Probe von Kumāralātas dichterischer Begabung, und wer einen Eindruck von dem ganzen Werke erhalten will, der muß auch fernerhin noch zu der chinesischen Übersetzung greifen. Man darf freilich nicht glauben, daß es Kumārajīvas Absicht gewesen ist, eine wortgetreue Übersetzung zu liefern. Ich habe schon im vor-

[1] Was den Bau der Āryā bei Kumāralāta betrifft, so möchte ich hier nur bemerken, daß der Amphibrachys im sechsten Fuße der ersten Strophenhälfte ausnahmslos erscheint, im zweiten Fuße beider Hälften vorwiegt, dagegen in den ungeraden Füßen beider Hälften fehlt. In diesen und im vierten Fuße herrscht der Spondeus vor, doch tritt in den ungeraden Füßen, im zweiten und im vierten Fuße auch der Anapäst und der Dactylus, im ersten, zweiten und vierten Fuße auch der Proceleusmaticus auf.

hergehenden gezeigt, daß er Prosa durch Verse und Verse durch Prosa wiedergibt, daß er Erzählungsstrophen den Personen der Erzählung in den Mund legt und umgekehrt Strophen, die Reden enthalten, zu Erzählungsstrophen umwandelt, daß er nach Belieben die Formeln des Originals fortläßt oder hinzufügt oder verändert, einmal, in Erz. 61, sogar den ganzen Epilog streicht. Mit derselben Freiheit ist aber der Text überall behandelt. Stellen, wo zwar die Worte des Textes wiederkehren, der Gedanke aber mehr oder weniger verändert ist, begegnen auf Schritt und Tritt. Es ist unmöglich, hier die Vergleichung des Originals mit der Übersetzung im einzelnen durchzuführen; die Aufgabe könnte jedenfalls nur von einem Sinologen gelöst werden. Ich muß mich damit begnügen, an ein paar Beispielen zu zeigen, wie Kumārajīva zu arbeiten gewohnt ist. Wie weit das Original und die Übersetzung bisweilen auseinandergehen, zeigt sich, wenn man etwa die beiden Zeilen Bl. 114 R 3f. mit den entsprechenden Strophen der Übersetzung, S. 164, 14—26, oder den Anfang von Erz. 58 auf Bl. 181 R 2—5 mit der Übersetzung S. 287, 21ff. vergleicht. Hier mangelt es, soweit die Bruchstücke einen Einblick gestatten, fast an jeder Übereinstimmung. Von dem Schlusse derselben Erzählung haben sich auf Bl. 187 V 1f. ein paar Sätze erhalten, aus denen hervorgeht, daß im Epilog die Frage behandelt war, warum der Buddha seine Schüler in alle Welt geschickt habe und nicht selber ausgezogen sei, um die Lehre zu predigen. In der Übersetzung, S. 299, ist davon nichts zu lesen. Wie der Übersetzer den Epilog von Erz. 61 (Bl. 196 R 1f.) gestrichen hat, so hat er ihn in Erz. 60 (Bl. 192 V 1f.) offenbar gekürzt (S. 307, 26—29). So schlecht erhalten der Text auf Bl. 49 V 1f. auch sein mag, so läßt sich doch deutlich erkennen, daß in der Übersetzung (S. 58) am Schlusse von Erz. 9 eine Sragdharā-Strophe und wahrscheinlich auch noch eine Prosabemerkung fortgelassen ist. Inhaltlich nicht unwichtig ist die Kürzung am Anfang von Erz. 30 (S. 151, 9f.) Danach wurde den Frauen des Aśoka mit Rücksicht auf ihre weltlichen Neigungen nur »la partie de la Loi qui a trait au commandement prescrivant la charité« auseinandergesetzt. Im Original (Bl. 107 V 3) heißt es aber: *viṣay(ā)rāmatām (e)va str(ī)ṇā(m a)v(e)tya danakathāṁ svargakathaṁ ca kurvvanti sma.* Von den gewöhnlichen drei Themen der Laienpredigt *dānakathā, śīlakathā* und *svargakathā* wurde also nur die *śīlakathā* fortgelassen. Kein Grund ist ersichtlich, warum der Vergleich des Körpers mit dem Schlangenkorbe (*kayaḥ sarpakaraṇḍa..*) Bl. 109 V 2 im Chinesischen (S. 154) fehlt. Die Strophen 27, 8 und 9 (Bl. 103 V 1) sind in der Übersetzung (S. 143) fortgelassen, vielleicht weil sie inhaltlich größtenteils nur eine Wiederholung der vorausgehenden Prosa sind. Ausführlich wird im Original (Bl. 146 V 4) die Hand des Buddha geschildert: »die mit hundert....., deren Mitte mit dem leuchtenden Kreise des Rades geschmückt ist, deren (Finger) mit feinen dunklen fleckenlosen Schwimmhäuten versehen sind«, und vielleicht ging die Beschreibung noch weiter. In der chinesichen Übersetzung (S. 225, 18) heißt es ganz kurz: »sa main droite ornée de bons signes«. Im Original (Bl. 196 V 4f.) sagen sich die Rinderhirten, über die Kenntnisse des Meisters in ihrem Gewerbe verwundert: »Auch die Rinderhirten, die älter sind als wir,

auch die kennen (nicht alle) diese elf Regeln (wieviel weniger wir jüngeren). Der eine von uns kennt drei Regeln, der andere fünf. Aber der Erhabene hier (besitzt) die vollständige Kenntnis des Wissens der Rinderhirten; er ist wirklich allwissend!« Viel weniger anschaulich drückt sich die Übersetzung (S. 313, 25 ff.) aus: »Même les plus vieux bouviers parmi nous ont encore à apprendre; combien moins nous autres savons-nous les onze règles. Par là on connaît que le Parfait, le Sublime est omniscient«. Der Leitsatz von Erz. 8 (Bl. 42 V 1) lautet mit Ergänzung einiger Worte: *cittādhīnatv(ād vākkāyakarmaṇa)s' cittadamam evopadiśanti prājñāḥ* »weil das Karman der Rede und des Körpers vom Denken abhängt, lehren die Weisen die Bändigung des Denkens«. In der Übersetzung lautet der Satz (S. 48, 5 f.): »Les karmans de l'action et de la parole ne sont pas indépendants; ils dépendent de nos inclinations«. Der Hauptgedanke ist hier also gar nicht wiedergegeben.

Öfter hat der Übersetzer auch Namen, die dem chinesischen Leser wahrscheinlich doch nichts sagen konnten, ganz fortgelassen oder durch vertrautere ersetzt. Der Text erwähnt Bl. 40 V 2 »Büßer wie Kaṇva und andere«; die Übersetzung (S. 45, 26) spricht anstatt dessen nur von »allen Ṛṣis«. Als Bild der Größe oder Unerschütterlichkeit erscheint in der Übersetzung ein paarmal der Sumeru: »Tu es pareille à une fourmilière qui voudrait se mesurer en hauteur avec le Sumeru, le roi des montagnes« (S. 109, 34 ff.); »telle l'aile d'un moustique éventant le mont Sumeru; même en épuisant toutes ses forces elle n'arriverait pas à l'ébranler« (S. 162, 37 ff.). In beiden Fällen ist der Name des Sumeru an die Stelle anderer, außerhalb Indiens weniger bekannter Namen von Bergen getreten, des Mandara (Bl. 80 V 4) und des Vindhya (Bl. 113 R 5). Als die Śākyas den Upālin erblicken, da, heißt es Bl. 147 R 2, »prallten sie zurück, wie die Wogen des Meeres zurückgeworfen von den Schluchten des Malayagebirges (*malayagiri .... saṁkaṭapratihatā iva sā(garormaya)ḥ pratinivṛttāḥ*). Die Übersetzung (S. 227, 22 ff.) läßt den Namen des Malaya fort; sie nennt die Śākyas »pareils à un fleuve impétueux qui se jette du sommet d'une montagne, dont le courant heurte les rochers et dont les flots se jettent en arrière«. Dasselbe Bild von den an den Malaya brandenden Meereswogen begegnet in der Erzählung von Māra und Upagupta (54; Divy. 358, 6 f.); *udvṛtam apy anilabhinnataraṅgacakraṁ vyāvartate malayakukṣiṣu sāgarāmbhaḥ.* Hier hat der Übersetzer den Malaya durch das Cakravālagebirge ersetzt (S. 264, 3 ff.): »aux vagues et aux courants de l'océan, rien ne peut opposer des bornes; à la seule montagne »Cercle de fer« ses flots se heurtent et tournent en arrière«.

Neben den Verkürzungen kommen aber auch Verbreiterungen des Textes vor. Die Strophen 2—9 in Erzählung 77 (Bl. 283 und 284) scheinen in der Übersetzung (S. 438, 11 ff.) stark erweitert zu sein. In der Erzählung von dem Kranze (28) hat der Übersetzer nicht nur V. 4 in Prosa umgewandelt, sondern auch unter Hinzunahme von Gedanken, die in der folgenden Strophe enthalten sind, ein ganzes Gespräch zwischen den Gästen und dem Upāsaka erfunden (S. 146, 17—23), von dem im Originale (Bl. 104 R 2 f.) nichts enthalten ist. Öfter

werden auch erklärende Zusätze gemacht. In den Dialogen der Erzählungen 7 und 8 sind, wie schon bemerkt, in der Übersetzung zur Verdeutlichung die Angaben der Sprecher hinzugefügt. In Erzählung 3 wird das Buddhawort *catvāro daharā nāvajñeyāḥ* (Bl. 24 V 2) näher durch die Angabe erklärt, daß die vier der König, die Schlange, das Feuer und der Śrāmaṇera seien (S. 25, 22 f.), und der andere Buddhaausspruch *catvāraś cāmropamāḥ pudgalāḥ* durch die Worte erläutert: »celles qui sont crues à l'intérieur sont mûres à l'extérieur et celles qui sont crues à l'extérieur sont mûres à l'intérieur«. Erzählung 62 beginnt in der Handschrift (Bl. 196 R 3 f.): »Als der Erhabene in Śrāvastī so lange es ihm gefiel, geweilt hatte und fortziehen wollte, bat ihn Anāthapiṇḍada: »Möge der Erhabene .... bleiben« (*bhagavāñ śrāvastyāṁ yathābhipretam uṣitvā prakkramitukāmonāthapiṇḍadena vij(ñ)āpi(t)o ..... bhagavān vasatv i(t)i*). In der Übersetzung (S. 314, 1 ff.) werden genauere Orts- und Zeitangaben gemacht: »Le Parfait demeurait à Çrāvastī dans le Jetavana d'Anāthapiṇḍada. Le quatre-vingt-dixième jour il avait terminé sa retraite d'été et le Sublime désirait se mettre en route. Sudatta pria le Sublime de rester encore«. In der Erzählung von Upālin (47) wird im Originaltexte (Bl. 147 V 5) berichtet, wie die in den Orden aufgenommenen Śākyas zu dem Meister kommen. »Dann«, heißt es kurz, »sagte der Erhabene zu ihnen: »Bezeugt den Sthaviras fußfällig Verehrung« (*tato bhagavatābhihitāḥ kriya(tām) ..... ṁ pādavaṁdanam iti*). In der Übersetzung (S. 227, 9 ff.) wird der Befehl des Buddha näher begründet: »Le Buddha dit: »Je vais par quelque moyen chasser l'orgueil du cœur des Çākyas!« Gewiß stimmt dieser Zusatz mit dem Tenor der ganzen Geschichte überein, aber es wird doch durch ihn ein neuer Zug in die Erzählung hineingetragen: die Verehrung der Sthaviras, die im Original nur das zufällige Moment für die Enthüllung des Hochmuts der Śākyas ist, wird in der chinesischen Übersetzung zu dem von dem Buddha absichtlich angewendeten Mittel um ihren Stolz zu demütigen.

Auch Umstellungen des Textes kommen vor. Auf Bl. 80 haben sich in V 3 die Worte *kāmadh(ā)tvīśvaropi māro,* in der folgenden Zeile die Worte *pipīlikā mandare* erhalten. In der Übersetzung wird von dem Ameisenhaufen, der sich mit dem Sumeru messen will, S. 109, 34 ff. gesprochen, von dem »König des sechsten Himmels« aber in dem folgenden Satze, S. 110, 1 f. Die Strophen 9 und 10 von Erzählung 3 (Bl. 24 R 1—3) erscheinen in der Übersetzung (S. 25, 34—26, 14) in der Reihenfolge 9^d, 10, 9^{a-c}. Der dritten Strophe von Erzählung 8 (Bl. 42 R 3, 43 V 1) entspricht in der Übersetzung offenbar S. 48, 34—49, 2, der vierten (Bl. 43 V 1 f.) S. 49, 27—34, der fünften (Bl. 43 V 2) S. 49, 35—50, 4, der siebenten (Bl. 43 V 3 R 1) S. 50, 5—14. Will man nicht annehmen, daß der Übersetzer die Strophe S. 49, 3—23 hinzugefügt und anderseits die sechste Strophe der Handschrift (Bl. 43 V 2 f.) fortgelassen habe, was ganz unwahrscheinlich ist, so kann S. 49, 3—23 nur die sechste Strophe wiedergeben, und das einzige Wort, das von ihr in der Handschrift erhalten ist, *kṣeptā*, widerspricht dem nicht, da auch im Chinesischen in der Strophe von dem »Werfen« eines Ziegels oder Steines die Rede ist.

Kleinere Verschiedenheiten zwischen der Übersetzung und dem Original begegnen auf Schritt und Tritt. Sie beruhen vielfach gewiß auf bloßen Versehen und Mißverständnissen. So kehrt in Erzählung 21 der Maler nach der Übersetzung (S. 118, 25) nach Hause zurück »s'étant vêtu de ces robes«, nach dem Original (Bl. 86 V 1) »mit zwei Armbändern geschmückt« (*kaṭakābhy(ā)ṁ (svalaṁ)kṛtatanuḥ*). Wahrscheinlich hat Kumārajīva *kaṭaka* falsch verstanden. Bisweilen beruhen die Verschiedenheiten auch wohl auf Verderbnis des chinesischen Textes. Huber läßt den Zauberer von Erzählung 29 einen *śītala*-Baum (*ši-t'o-lo*) in ein Weib verwandeln (S. 147, 10); im Sanskrit (Bl. 105 V 2 R 2; 111 V 3) ist hier aber von einer *śevālalatā* oder *śaivālalatā* die Rede. In der übrigens nicht ganz richtig verstandenen Stelle S. 367, 32ff. spricht Huber von einem Baume *ketaka* oder *kīcāka*. Nach dem Sanskrittexte (Bl. 231 V 4) handelt es sich um einen *kuṭaja*-Baum. Dieser ist aber auch im chinesischen Texte gemeint. In Waldschmidts Übersetzung lautet die Stelle: »Die Nigranthas, deren Körper durch *pañcatapas* geröstet waren, die, überall schwarz vom Brande, Asche oder Kohle glichen, versammelten sich auf den Ruf allesamt und begaben sich dann gemeinsam zu der Wohnung des S'rīgupta. S'rīgupta hatte ein prächtiges Haus. Es war weiß, rein, sauber und glich einem *kuei-č'a-kia-* (*kuṭaja-*) Baum. Und als dann die Nigranthas sein Haus erreicht hatten und sich in dessen oberem Stockwerk aufhielten, glichen sie einem Rabenschwarm. Auch sah es aus, wie wenn ein *kokila*, von schwarzen Bienen umschwärmt, in einem *kuṭaja*-Baume hüpft und sich ergötzt.«[1]

DIE IN DEN BRUCHSTÜCKEN ERHALTENEN ZITATE.

Wie schon bemerkt, sind die in der Kalpanāmaṇḍitikā erscheinenden Strophen zum Teil Zitate. Als Zitate sind offenbar die beiden Āryās in Prakrit (Bl. 130 R 2ff.) durch die Einführungsworte *yathā cā(rye)* ‖ gekennzeichnet. Auch die vorhergehende Strophe (Bl. 130 R 1f.) wird durch *yath* ..... ‖ eingeleitet. Bl. 26 R 3 findet sich ein halber Śloka: *b(u)ddhodyatam av(ā)pyārthaṁ svasthaḥ khyātigato gaṇaḥ*, der durch die Einleitungsformel *eva* ..... *ṇe-* ‖ deutlich als Zitat erwiesen wird. Auch die Bl. 147 V 3f. erscheinende Upajāti-Strophe rührt, wie S. 51 bemerkt, wahrscheinlich nicht von dem Verfasser selbst her. Leider läßt sich in allen diesen Fällen der Titel des Werkes, dem die Strophen entnommen sind, nicht feststellen. Aus dem Udānavarga, 11, 11; 12, stammen die Ślokas 2 und 3 der 3. Erzählung (Bl. 22 R 1f.); sie sind hier unter Bewahrung der metrischen Unregelmäßigkeit, die sich bei der Übertragung aus dem Prakrit in das Sanskrit ergeben hatte, zitiert. Die im Anfang der 10. Erzählung in der chinesischen Übersetzung (S. 58, 32ff.) zitierte Strophe, die Huber mit Dhp. 204 identifiziert hat, findet sich im Udānavarga, 26, 6, in der Form:

[1] Das *ko(k)ilaḥ* des Sanskrittextes zeigt, daß S'rīgupta, als er, von den durch *pañcatapas* geschwärzten Nigranthas umgeben, auf dem Söller seines weißen Hauses steht, mit einem von schwarzen Bienen umschwärmten *kokila* auf einem *kuṭaja*-Baume verglichen wird.

ārogyaparamā lābhāḥ saṁtuṣṭiparamaṁ dhanam
viśvāsaparamaṁ mitraṁ nirvāṇaparamaṁ sukham.

Ob sie im Originaltext der Kalpanāmaṇḍitikā vollständig zitiert war, ist zweifelhaft. Jedenfalls war, wie aus Bl. 49 R 2 hervorgeht, der zweite Pāda angeführt. In der 64. Erzählung werden Strophen aus dem Sūtra der Fragen Indras angeführt (S. 331, 1 ff. der chinesischen Übersetzung). Lévi hat sie im Dīghanikāya des Pali Kanons (Nr. 21; II, 287) und in der chinesischen Übersetzung des Dīrghāgama (Kap. 10, Nj. 545; Tokyo-Ausg. XII, 9) nachgewiesen. Im Pali lauten sie:

apariyositasaṁkappo vicikicchī kathaṁkathī |
vicarī dīgham addhānaṁ anvesanto tathāgataṁ ||
y'assu maññami samaṇe pavivittavihārino |
saṁbuddho iti maññāno gacchāmi te upāsituṁ ||

Von der Sanskritversion hat sich auf Bl. 206 R 1 f. erhalten:

(aparyava)sitasaṁkalp(o) vaicikitsī kathaṁkathī
acarad dīrgham adhvān(am) – – – – (tathāga)tam 1
śramaṇ. – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ –
– – – – ∪ – – – – – *maṁ paryupasitum iti vistaraḥ* 2

In der 49. Erzählung (S. 237, 30 ff. der chin. Übers.) sagt der zum Tode verurteilte Dakṣiṇaka, er erinnere sich der Worte des Muni und des Sinnes dreier seiner Gāthās, und im folgenden scheinen diese drei Gāthās wörtlich zitiert zu werden. Lévi hat aus der Erwähnung des Fuhrmanns, dem, weil er auf schlechtem Wege fährt, die Radachse bricht, geschlossen, daß hier die Strophen angeführt seien, die uns im Pali im Saṁyuttanikāya 1, 2, 3, 2 (Vol. I, p. 57) erhalten sind, dort aber nicht dem Buddha, sondern dem *devaputta* Khema in den Mund gelegt sind. Die drei Strophen über den Fuhrmann finden sich aber auch im Udānavarga 4, 16—18:

pratiyaty eva tat kuryād yaj jāned dhitam ātmanaḥ
na śākaṭikacintābhir mandaṁ dhuraḥ parākramet 16
yathā śākaṭiko mārgaṁ samaṁ hitvā mahāpatham
viṣamaṁ mārgam āgamya cchinnākṣaḥ śocate bhṛsam 17
evaṁ dharmād apakramya hy adharmam anuvartya ca
bālo mṛtyumukhaṁ prāptaś chinnākṣa iva śocate 18[1]

Da sämtliche Strophen des Udānavarga als Aussprüche des Buddha gelten, so könnte Kumāralāta die Strophen als Worte des Muni bezeichnet haben, selbst wenn er sie nur aus dem Udānavarga kannte. Es ist aber doch sehr zweifelhaft, ob sie überhaupt wörtlich in der Kalpanāmaṇḍitikā zitiert waren. Daß sich die erste der drei Strophen in der chinesischen Übersetzung kaum wiedererkennen läßt, will allerdings nicht viel besagen, da Kumārajīva auch sonst oft stark von seiner Vorlage abweicht. Bedenklich aber ist, daß sich

[1] Die Strophen sind von Lévi, JA. X, 20, S. 253 ff. veröffentlicht. In V. 17 ist *cchinnākṣaḥ* die Lesart der Berliner Handschrift für *bhinnākṣaḥ*; in V. 18 liest die Berliner Handschrift in Übereinstimmung mit der tibetischen Übersetzung *mṛtyuvaśaṁ*.

in dem kleinen Bruchstück 153 keine Reste von dem Texte der drei Strophen erhalten haben. Hier findet sich vielmehr *.. py uktam-* ‖, offenbar der Rest eines Prosasatzes, dem in der Übersetzung die Verszeilen »je me rappelle les paroles du *Muni* et le sens de trois de ses *gâthâs*« entsprechen. Die folgenden Strophen aber müssen mit *a* .... begonnen haben und eine von ihnen muß mit *.... r vviśirṇaḥ* geschlossen haben. Hier müssen also entweder ganz andere Strophen zitiert gewesen oder die kanonischen Strophen in einer freien Bearbeitung des Verfassers gegeben sein.

Häufig kommen auch Prosazitate aus der Sūtraliteratur vor, um deren Nachweis sich insbesondere Lévi verdient gemacht hat. In Erzählung 3 (Bl. 24 V 2f.) werden drei Aussprüche des Buddha angeführt: *yad uktaṁ bhagavatā catvāro daharā nāvajñeyā iti*; *catvāraś cāmropamāḥ pudgalā iti*; *kṣaṇyane pudgalaḥ pudgalasya pramaṇam udgṛhṇan(n iti yad ukta)m ṛṣiṇā.* Nach Kumārajīva sind die vier, die trotz ihrer Jugend nicht zu verachten sind, ein König, eine Schlange, ein Feuer und ein Śrāmaṇera. In anderer Fassung wird das Buddhawort in A-yü-wang-č'uan, der chinesisohen Übersetzung des Aśokarājāvadāna, angeführt. Nach Przyluski, La légende de l'empereur Açoka, S. 413f., lautet es hier: »C'est pourquoi il est dit dans les Écritures: »Un *çrāmaṇera*, quoique petit, ne doit pas être méprisé; le fils du roi, quoique petit, ne doit pas non plus être méprisé; le petit d'un dragon, quoique petit, ne doit pas non plus être méprisé. Un *çrāmaṇera*, quoique petit, peut sauver les homnes. Le fils du roi, quoique petit, peut mettre à mort les hommes. Le petit d'un dragon quoique petit, peut s'élever jusqu'aux nues et faire la pluie, la foudre et le tonnerre. Tels sont les petits qu'il ne faut pas mépriser«. Ich vermag die Stelle im Kanon nicht nachzuweisen. Der Vergleich mit den vier Mangoarten findet sich im Palikanon Aṅg. Nik. II, 106f.: *cattār' imāni bhikkhave ambāni | katamāni cattāri | āmaṁ pakkavaṇṇi pakkaṁ āmavaṇṇi āmaṁ āmavaṇṇi pakkaṁ pakkavaṇṇi .... evam eva kho bhikkhave cattaro 'me ambūpamā puggalā santo saṁvijjamānā lokasmiṁ | katame cattāro | āmo pakkavaṇṇī pakko āmavaṇṇī āmo āmavaṇṇī pakko pakkavaṇṇī*, worauf die Ausdeutung des »reif« und des »unreif« im einzelnen folgt. Kumārajīva führt in seiner Übersetzung zur Erläuterung, wie schon oben bemerkt, nur die ersten beiden Kategorien an[1]. Die dritte Stelle ist mir nicht verständlich. Wahrscheinlich bedarf auch die Lesung der Berichtigung; ich kann vorläufig nur geben, was ich in der Handschrift zu erkennen glaube. In der chinesischen Übersetzung (S. 25, 28f.) scheinen dem dritten Zitat die Worte zu entsprechen: »même en un clin d'œil on peut obtenir la Voie«.

In Erz. 32 werden in der chinesischen Übersetzung dem Mönche, der seinen früheren Genossen als Hammelschlächter wiederfindet, die Worte in den Mund gelegt (S. 164, 8ff.): »Le Buddha a eu raison de dire que le cœur du vulgaire est versatile et inconstant, qu'il change facilement«. Im Sanskrit-Original haben sich von der entsprechenden Stelle die Worte erhalten (Bl. 114 R 2): *(bhagava)tā proktan nāham ekadharmam api (samanupaśyā)my evaṁ*

[1] Auf den Vergleich wird noch einmal S. 240, 27 der chines. Übersetzung angespielt.

laghu .... Die Worte *nāham ekadharmam api samanupaśyāmi* finden sich in der Tat öfter in den Bruchstücken eines Sūtra unserer Sammlung, das ich bisher noch nicht habe identifizieren können.

Ein anderer Ausspruch des Buddha wird in Erz. 27 angeführt (Divy. 432, 15f.; Bl. 103 R 2): *uktaṁ hy etad bhagavatā paravipattiḥ saṁvejanīyaṁ sthānam iti.* Ich kann das Zitat nicht nachweisen. Die vier *saṁvejanīyāni ṭhānāni* in Dīghanik. II, 140 = Aṅg. Nik. II, 120 beziehen sich auf etwas ganz anderes.

Von dem *subhāṣita* des Allwissenden am Bahuputraka Caitya in Erz. 31 haben sich nur die Worte *khalu śiro gacchet* erhalten (Bl. 113 V 2). In diesem Falle handelt es sich aber nicht um ein wörtliches Zitat, sondern um die metrische Umgestaltung einer Textstelle, die Lévi, a. a. O. S. 109f., in der chinesischen Übersetzung des Saṁyuktāgama nachgewiesen hat.

Das längste Sūtrazitat findet sich in Erz. 61. Wie Lévi gesehen hat, ist diese Erzählung aus einem Sūtra herausgesponnen, in dem die elf Regeln für den Rinderhirten mit den elf Regeln für den Mönch verglichen werden. Lévi hat gezeigt, daß sich das Sūtra im Ekottarāgama, Kap. 46 (Chin. Übers. XII, 3, 38b) findet, einer Stelle, der im Palikanon Aṅg. Nik. V, 347 ff. entspricht, und daß es auch in den Saṁyuktāgama, Kap. 47 (Neue Chines. Übers. XIII, 3, 73b) aufgenommen ist. Lévi hat die elf Regeln für den Hirten nach dem Pali-Texte und den drei chinesischen Übersetzungen zusammengestellt. Ich beschränke mich hier darauf, den Sanskrit-Text der Kalpanāmaṇḍitikā, soweit er auf Bl. 196 V 1 ff. erhalten ist, dem Pali-Texte gegenüberzustellen.

e(kādaśabhi)r aṅgaiḥ samanvāgat(o) m(ā)gadhako gopālakaḥ abhavyo gāḥ sphātīka(rtum a)bhavyo mahāṁ(ta)ṁ ..... (samya)k sukhena parihartu(m)	*ekādasahi bhikkhave aṅgehi samannāgato gopālako abhabbo goganaṁ pariharituṁ phātikātuṁ |*
.....r aṁgaiḥ	*katamehi ekādasahi | [hot*
iha gopālako rūpan na jānāti —	*idha bhikkhave gopālako na rūpaññū*
lakṣaṇan na jānāty	*na lakkhaṇakusalo hoti*
āśātikā na śata(yati —)	*na āsāṭikaṁ sāṭetā hoti*
vraṇaṁ na pra(ticchādayati)	*na vaṇaṁ paṭicchadetā hoti*
(dhūmaṁ)[1] *na karttā bhavati —*	*na dhūmaṁ kattā hoti*
(vīthiṁ na j)ānāti	*na titthaṁ jānāti*
pīthaṁ na jānāti	*na pītaṁ jānāti*
tīrthan na jānāti —	*na vīthiṁ jānāti*
gocaraṁ na jānāti —	*na gocarakusalo hoti*
niravaśeṣadohī bhavati	*anavasesadohī hoti*
ye ca te ṛṣabhā gavāṁ .....s tān na kāle .....na parihartā bhavati[2] *—*	*ye te usabhā gopitaro goparināyakā te na atirekapūjāya pūjetā hoti*

[1] Oder vielleicht doch *dhūmasya.*

[2] Es ist wahrscheinlich zu lesen: *ye ca te ṛṣabhā gavāṁ pitaras tān na kale pūjayati na samyak sukhena parihartā bhavati.*

Vorausgesetzt, daß die Ergänzung des Wortes *vithiṁ* im Texte der Kalpanāmaṇḍitikā richtig ist, unterscheiden sich die beiden Listen nur dadurch, daß die Regeln 6 und 8 vertauscht sind. Von Kumāralāta ist zu erwarten, daß er dem Sanskritkanon folgte, und in der Tat stimmt seine Liste genau mit der des Saṁyuktāgama überein, während im Ekottarāgama unter 8 und 9 Regeln gegeben werden, die in den übrigen Versionen überhaupt keine Entsprechungen haben (8 reconnaître ce qui leur plaît; 9 connaître la convenance de temps), und die Kenntnis der Weide hier offenbar an sechster Stelle (reconnaître les bons herbages), die Kenntnis der Furten an siebenter Stelle (connaître les passages à gué) erscheint. Im einzelnen bereitet die Übersetzung der Regeln allerdings einige Schwierigkeiten. Ohne weiteres verständlich sind nur die Regeln Kalp. 2, 4, 5, 8 und 9, auch 1, wo *rūpa* von sämtlichen chinesischen Übersetzern offenbar richtig auf die Farbe der Kühe bezogen wird[1]. Die dritte Regel wird von dem Übersetzer des Saṁyukt. auf das Vertreiben der Insekten (chasser les insectes), von Kumārajīva und dem Übersetzer des Ekottar. auf das Bürsten oder Striegeln der Kühe bezogen (savoir se lever de bon matin, pour les panser; brosser quand il faut brosser). Der Originaltext stimmt dazu, wenn er von dem Vernichten der Insekteneier in dem Felle der Rinder spricht. *Vithiṁ na janāti* heißt offenbar nur: er kennt nicht den Weg, auf dem die Kühe aus dem Stall auf die Weide getrieben werden; der Übersetzer des Saṁyukt. sagt einfach »reconnaître la route«, und Kumārajīvas »connaître la règle pour suivre la grande route« soll auch wohl nichts anderes bedeuten. Die siebente Regel *pīthaṁ na janāti* scheint mir zu bedeuten: er kennt die Tränke nicht; man wird *pīthaṁ* nicht von dem *pītaṁ* des Pali trennen können. Das »reconnaître les lieux où s'arrêter« des Übersetzers des Saṁyukt. läßt sich als eine Umschreibung des Begriffes fassen, da die Herde an den Tränken haltmacht. Allerdings findet sich *gopītha* schon im Veda in der Bedeutung »Schutz«. Wie Kumārajīva zu seiner Übersetzung »connaître la règle qui enseigne à faire aller et venir les vaches en rut« gekommen ist, weiß ich nicht zu sagen. Am weitesten gehen die chinesischen Übersetzungen in der letzten Regel auseinander, wo schließlich auch meine Herstellung des Sanskrittextes nicht völlig sicher ist: Saṁyukt. »reconnaître ceux qui peuvent prendre la tête du troupeau«; Ekott. »au bon moment charger de la garde les grands bœufs qui sont capables de cette charge«; Kumārajīva »savoir comment il faut prendre soin pour préserver des voleurs le chef du troupeau«, doch ist, wie Lévi gezeigt hat, der chinesische Text hier verderbt und die richtige Übersetzung vielmehr »savoir bien reconnaître les chefs de troupeau qui marchent en tête«. Lévi führt aber noch eine andere Übersetzung der Stelle von Kumārajīva an: »savoir distinguer ceux qui peuvent servir à la reproduction«. Es zeigt sich hier einmal mit besonderer Deutlichkeit, welche Schwierigkeiten dem Chinesen doch die Übertragung der Sūtras bereitete, wie viel genauer, als ihre Übersetzungen erkennen

[1] Rauchende Feuer unterhalten die Hirten natürlich, um Bremsen und Mücken von dem Vieh fernzuhalten; siehe das Dhūmakārijātaka (413).

lassen, der Sanskrit- und der Pali-Text übereinstimmten, und wie dankbar wir für jedes auch noch so kleine Bruchstück des Originaltextes sein müssen.

In der dritten Erzählung wird auf die Geschichte von Buddhas Zurückweisung der von Bharadvāja angebotenen Speise und auf die Geschichte von Gautamīs Verteilung von Gewändern an den Saṁgha Bezug genommen. Huber hatte für die erste Geschichte bereits auf Suttanipāta 1, 4 verwiesen. Lévi stellte fest, daß sie sich in der chinesischen Übersetzung des Saṁyuktāgama (Tokyo-Ausgabe XIII, 2, p. 22a) finde, und weiter, daß die Geschichte der Gautamī im 142. Sutta (Dakkhiṇāvibhaṅgas.) des Majjhimanikāya und im 180. Sūtra des chinesischen Madhyamāgama (Kap. XLVII, Nr. 3) erzählt werde. Teile von diesem Abschnitte der Erzählung haben sich in Bruchstück 26 und 27 erhalten. In 26 R 3 findet sich ein Rest des oben erwähnten, als Zitat bezeichneten Ślokas *b(u)ddhodyatam av(ā)pyārtham* usw. In 27 V 2 haben sich die Worte erhalten: *gautamīsūtrādiṣu co* ... In der Tat ist nach der chinesischen Übersetzung Gautamīsūtra im Kanon der Sarvāstivādins der Titel des Sūtra, das im Palikanon Dakkhiṇāvibhaṅgasutta heißt.

In der zweiten Erzählung (Bl. 10 V 1) wird das *(pratīt)y(a)samutp(ā)dapustaka* erwähnt. Es ist natürlich mit dem in der chinesischen Übersetzung öfter genannten Sūtra der zwölf Nidānas identisch, das, wie Lévi bemerkt, im 12. Kapitel des Saṁyuktāgama des chinesischen Kanons steht.

DIE IN DEM WERKE VORKOMMENDEN NAMEN.

Kumāralāta liebt es, in seinen Erzählungen historische Persönlichkeiten auftreten zu lassen und seinen Geschichten durch feste Lokalisierung ein individuelles Gepräge zu verleihen. So ist sein Werk außergewöhnlich reich an Namen von Örtlichkeiten und Personen. Die meisten sind bereits von Huber und Lévi aus der chinesischen Umschrift richtig ins Sanskrit zurückübertragen worden. In einigen Fällen erlauben uns unsere Fragmente aber doch die erschlossenen Namensformen zu berichtigen; auch liefern sie ein paar neue Namen, die bisher in ihrer chinesischen Verhüllung nicht zu erkennen waren oder in der chinesischen Übersetzung überhaupt weggefallen sind. Ich beschränke mich im folgenden auf die Zusammenstellung der Namen, die jetzt im Originaltexte vorliegen; leider fehlt so mancher darunter, dessen genaue Sanskritform zu kennen für uns von erheblichem Interesse gewesen wäre.

Lévi (S. 80ff.) hat bereits darauf hingewiesen, daß eine auffallend große Zahl von Erzählungen im nordwestlichen Indien spielen, und er hat daraus geschlossen, daß Aśvaghoṣa, den er für den Verfasser halten mußte, sich zur Zeit der Abfassung des Werkes an der Nordwestgrenze Indiens aufgehalten haben müsse. Die Bevorzugung des Nordwestens erklärt sich jetzt anders und noch einfacher. Sie stimmt genau zu der Überlieferung, daß Kumāralāta, der wirkliche Verfasser des Werkes, aus Takṣaśilā gebürtig war und später in einem der Täler des Pamirs lebte. Von den von Lévi angeführten Namen von

nordwestlichen Örtlichkeiten haben sich in den Fragmenten nur Gāndhāraka 6 R 3; 7 V 1 und Śākala 42 V 1 erhalten. Pelliot, JA. XI, 4, S. 402, hat aus den chinesischen Umschriften des letzteren Namens geschlossen, daß im Originaltexte nicht Śākala, sondern Śāgala gestanden habe. Es zeigt sich hier wie in anderen Fällen, daß Kumārajīva in der Wiedergabe der indischen Laute doch nicht so sorgfältig ist als daß solche Rückschlüsse erlaubt wären.[1] Lévis Liste von nordwestlichen Ortsnamen kann noch um zwei Namen vermehrt werden. Die neunte Erzählung handelt von einem Mönche in Siu-p'o-to (S. 54, 4). Von diesem Namen haben sich auf Bl. 46 V 2 die Silben *vastuni* erhalten; die Ergänzung zu *suvastuni* kann als sicher gelten.[2] Die Form Suvastu für das ältere und richtigere Suvāstu hat eine genaue Parallele in Kapilavastu, das so häufig für Kapilavāstu erscheint, daß man kaum das Recht hat, von einem bloßen Schreibfehler zu sprechen. Lévi, S. 83, bemerkt, daß Siu-p'o-to vielleicht eine Variante von Sü-ho-to sei, das den Schauplatz der 39. Erzählung bildet, und das seinerseits zweifellos mit dem Su-ho-to des Fa-Hsien[3] identisch ist. Lévis Vermutung erscheint mir sehr beachtenswert, wenn sie auch zu der Annahme nötigt, daß Suvastu nicht, oder nicht nur, den heutigen Swāt-Distrikt bezeichne als vielmehr das zwischen dem Swāt und dem Indus gelegene Gebiet von Bunēr, da Cunninghams Ansicht, daß mit den Su-ho-to Fa-Hsiens Bunēr gemeint sei, durch die Untersuchungen Steins endgültig als richtig erwiesen ist[4]. Die berühmte Geschichte von dem armen Mädchen, das dem Orden zwei Geldstücke schenkt und zum Lohn zur Königin erhoben wird (22), spielt nach Hubers Übersetzung (S. 119, 28f.) »dans la montagne profonde«. Allein der chinesische Ausdruck ist, wie die Fragmente (Bl. 86 R 2) zeigen, eine Übersetzung von Tamasāvana, dem Namen des bekannten Klosters nordwestlich von Jālandhara, der genau in derselben Form Divy. 399, 11 erscheint[5]. Dasselbe Tamasāvana und nicht »la montagne profonde« (S. 147, 8f.) ist sicherlich auch der Schauplatz der Geschichte von dem Zauberer (29), und ich glaube, daß auch in der 6. Erzählung von dem Śramaṇa und dem brahmanischen Asketen nicht »une forêt profonde« (S. 38, 15) der Sommeraufenthalt des Śramaṇa ist, sondern wieder Tamasāvana, wenn auch in beiden Fällen der entsprechende Sanskrittext fehlt. In der 45. Erzählung tritt ein Sohn des Königs des Landes der Han auf. Huber hat in seiner Übersetzung »das Land der Han« durch »Chine« ersetzt (S. 213, 12), und Lévi, S. 124, erklärt, er sei überzeugt, daß im Sanskrit-Original Cīna gestanden habe. Unsere Handschrift liefert die Bestäti-

---

[1] Pelliot hat a. a. O., Anm. 1, übrigens selbst auf Kumārajīvas Ungenauigkeit in der Transkription der stimmlosen und stimmhaften Verschlußlaute hingewiesen.

[2] Nach Watters, On Yuang Chwang's Travels in India, I, p. 226 wird der Swāt-Fluß in den meisten Texten des Si-yü-ki Su-p'o-fa-su-tu, in einem alten Texte aber Su-p'o-su-tu genannt. Die zweite Form führt auf Suvastu; ob die erste auf Śubhavastu zurückgeht, ist mir recht zweifelhaft.

[3] Legge, A Record of Buddhistic Kingdoms, p. 30.

[4] Stein, Detailed Report of an Archaeological Tour with the Buner Field Force, p. 28.

[5] Über die Namensform bei Hsüan-Tsang und andern chinesischen Autoren siehe Watters, a. a. O. I, p. 294f.

gung; Bl. 141 V 3 haben sich die Silben . . *n . r . jakumārasya* erhalten, die mit Sicherheit zu *cīnarājakumārasya* ergänzt werden können. Die übrigen geographischen Namen, die sich in den Fragmenten erhalten haben, sind von geringerem Interesse. Es sind M(ā)gadhaka 196 V I (fehlt im Chin. S. 313), Śrāvastī 196 R 3, Kauśāmbeya »(die Mönche) von Kauśāmbī« 161 R 3, Kurkuṭārāma Divy. 431, 19; 432, 4, Veṇuvana 231 R 5; 232 R 4; 233 R 5, das Brahmanendorf Śālā Divy. 359, 12, Malaya Divy. 358, 7 und Malayagiri 147 R 2 (fehlt im Chin. S. 264, 227), Vindhya 113 R 5 (fehlt im Chin. S. 163), Himavat Divy. 358, 19, Jambudvīpa 103 R 3; Divy. 431, 21. Mit Meru 172 R 5; Divy. 359, 19, und Mandara 80 V 4 (fehlt im Chin.) betreten wir das Gebiet der Mythologie.

Von Personennamen findet sich der des Aśoka öfter in der in das Divyāvadāna aufgenommenen Erzählung 27: Divy. 430, 25. 26. 28; 431, 1. 15. 17, einmal mit dem Zusatz Mauryakuñjara Divy. 432, 18. Die ebenfalls im Divyāvadāna erhaltene Erzählung 16 nennt auch einen seiner Minister, Yaśas: Divy. 382, 6. 11. 16. Dieser Yaśas kann allerdings nicht als historische Persönlichkeit betrachtet werden, sondern ist, wie Przyluski, La légende de l'empereur Açoka, S. 108 f., gezeigt hat, eine spätere Umbildung des Arhat Yaśas, dessen Name schon früh in der Überlieferung mit dem des Aśoka verbunden wurde. Zu Beginn der von Kaṇiṣka handelnden Erzählung 31 wird der König nach der chinesischen Übersetzung (S. 158, 6 ff.) mit den Worten eingeführt: »dans la race des Kuṣaṇa (*Kiu-cha*) il y avait un roi nommé *Tchen-t'an* Kaniṣka (*Kia-ni-tch'a*)«. Leider haben sich von den im Original entsprechenden Worten nur kümmerliche Reste erhalten (Bl. 111 V 5): ..... *latilak ... ṇi . e.* Da der grammatische Zusammenhang unklar ist, so läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden, ob der Instrumental oder der Lokativ gebraucht war, die Silben also zu *(ku)latilak(aka)-ṇi(ṣk)e(ṇa)* oder zu *(ku)latilak(e ka)ṇi(ṣk)e* herzustellen sind. Das letztere ist mir allerdings das wahrscheinlichere. Vor *kulatilaka* stand natürlich der Name der Kuṣanas, in welcher Form, bleibt freilich gänzlich unsicher. So bedauerlich die Verstümmelung gerade dieser Stelle ist, so ist sie doch auch in der vorliegenden Form nicht ganz ohne Wert für die geschichtliche Erkenntnis. Schon Thomas, JRAS. 1906, S. 203, hat darauf hingewiesen, daß Kuṣana keinesfalls ein Landes- oder Volksname sei, sondern der Name einer Familie oder einer Dynastie zu sein scheine. Die Māṇikiāla-Inschrift erwähnt einen General Lala, der das Beiwort *Guṣanavaśasaṁvardhaka* erhält; an unserer Stelle scheint es mir vollkommen sicher, daß Kaṇiṣka der *kulatilaka* der Kuṣanas genannt wird. Die Ausdrücke *vaṁśa* und *kula* lassen meines Erachtens keinen Zweifel darüber, daß Kuṣaṇa oder Kuṣāṇa ein Familienname ist.

In der chinesischen Übersetzung der 50. Erzählung erscheint ein König Yin-t'i-pa-mo von A-yüe-t'i, der einen Kampf mit seinem jüngeren Bruder Süli-pa-mo besteht. Huber hat die Namen zu Induvarman, Avanti und Sūryavarman hergestellt, und der letzte Name hat sich in der Handschrift auf Bl. 153 R 3 erhalten. Der Minister des Induvarman heißt im Chinesischen Fou-čê-yen-mi-to, worin Huber eine Transkription von Baudhāyanamitra sieht. Auf

Bl. 154 V 1 aber findet sich der Name Jayamitra, der nur der Name jenes Ministers sein kann. Da das Blatt mit *jayamitro* beginnt, so kann eine Silbe im Anfang des Namens fortgefallen sein, und es ist mir mit Rücksicht auf die chinesische Namensform wahrscheinlicher, daß der Name Vijayamitra war, zumal dieser auch sonst in der Literatur belegt ist[1]. Die 65. Erzählung berichtet von So-lo-na[2], dem ältesten Sohne des Königs Su-p'i-lo, der von Kātyāyana in den Orden aufgenommen und später als Mönch von dem Könige Pa-šu-t'i mißhandelt wird. Huber hat in Su-p'i-lo Suvīra erkannt; Lévi, a. a. O. S. 150, hat dann weiter Pa-šu-t'i mit Pradyota, dem Könige von Ujjayinī, identifiziert und So-lo-na mit dem Sohne des Königs Udāyana von Suvīra, dessen Namen er, da er ihn in der chinesischen Umschrift »Cha-lo-na« las, als Śaraṇa wiederherstellte. Der Name des Pradyota findet sich in der Handschrift auf Bl. 214 V 1; R 3, und der Name des Prinzen lautet hier, Bl. 214 V 2, in genauer Übereinstimmung mit dem chinesischen So-lo-na Sāraṇa. Auf Bl 196 R 4 werden die Höflinge des Königs Prasenajit Ṛṣidatta usw. genannt[3]; die chinesische Übersetzung (S. 314) läßt den Namen fort. Der Name des Ikṣvāku als des sagenhaften Urahnen der Śākyas findet sich auf Bl. 147 R 3; die chinesische Übersetzung (S. 227, 25) übergeht ihn.

Die meisten der erhaltenen Namen gehören natürlich Personen aus dem Kreise des Buddha an, der selbst unter dem Namen Gautama Bl. 231 V 4; Divy. 431, 9 erscheint. Die Mitglieder des Ordens werden Śākya 111 V 2; Divy. 383, 19, Śākyabhikṣu Divy. 383, 10, Śākyaśramaṇa Divy. 383, 19, Śākyaśrāmaṇeraka Divy. 382, 8, Śākyaputrīya Divy. 382, 4 genannt. Śā(kyaputra) in 183 V 2, (Śāk)y(ar)ṣabha in 183 R 1, Śākyavṛṣabha in 131 V 3; Divy. 383, 25, Śākyamuni in 24 R 2, 40 V 1, 141 R 1 ist der Meister selbst; die Śākya in 147 R 1. 4 und die (Śāk)yaputra in 147 R 1 sind seine Verwandten, 500 an Zahl, die in den Orden eintreten. An ihrer Spitze steht Bhadrika, 147 V 4; R 1; 232 R 2, oder mit vollem Titel Bhadrikaḥ Śākyarājā, 147 R 1. Huber hat die chinesische Übersetzung des Namens Hsien-Wang durch Bhadrarāja wiedergegeben (S. 227, 15); es zeigt sich, daß die von Kumāralāta gebrauchte Namensform genau zu der im Pali üblichen Bhaddiyo Sakyarājā stimmt (z. B. Cullav. 7, 1, 3 f.). Das gleiche gilt für Anuruddha, den Namen eines andern aus der Śākyafamilie stammenden Sthavira. In der Handschrift, Bl. 172 V 5, steht die im Pali gebräuchliche Form Anuruddha, während im Divyāvadāna an der entsprechenden Stelle (S. 361, 18) und ebenso S. 122, 25 der Name Aniruddha lautet und auch die chinesische Übersetzung S. 271, 2 wie S. 29, 18; 401, 13 A-ni-lu-t'ou bietet, das auf Aniruddha führt. Solche Unterschiede mögen an sich unbedeutend erscheinen, sie können aber für die Geschichte der Überlieferung und der Schulen von Wichtigkeit werden, und jedenfalls

---

[1] Nach Karlgren hat das erste Zeichen des chinesischen Namens den Lautwert b'jiə̯u(və̯u).

[2] Herr Dr. Waldschmidt hat mich darauf aufmerksam gemacht, daß dies die richtige Lesung des Namens ist.

[3] Auch i[illegible] n *kāḷe* .... ebd. wird der Anfang eines Namens stecken, den ich indessen nicht herzustellen vermag.

zeigt sich wiederum, daß man der chinesischen Übersetzung, was die genaue Wiedergabe der Namen betrifft, nicht allzuviel Vertrauen entgegenbringen darf. Der Name des einen der beiden Hauptschüler des Buddha lautet in dem erhaltenen Originaltexte stets (128 V 1. 2. 4; 179 V 3; 181 V 1) *sthavira*-Śāradvatīputra, nicht Śāriputra; *sthavira*-Śāradvatīputra steht auch in der im Divyāvadāna erhaltenen Stelle (S. 361, 16). Sein Gefährte wird 127 R 5; 128 V 1. 3 *sthavira*-Maudgalyāyana genannt; auch 172 V 5 steht nur Maudgalyāyana, nicht *sthavira*-Mahāmaudgalyāyana, wie an der entsprechenden Stelle (S. 361, 17) im Divyāvadāna. Ebenso wird im Originaltexte 172 V 5 einfach von *sthavira*-Kāśyapa gesprochen, während das Divyāvadāna (S. 361, 18) dafür *sthavira*-Mahākāśyapa hat. Erwähnt werden ferner von andern Jüngern Ānanda 172 V 5; 232 R 2, Nanda 232 R 2, Rāh(ula) 232 R 2, Devadatta 127 V 4, (Kau)ṇḍinya 185 V 4, Upālin 147 V 4; R 1. 2, Bhaddāli 163 V 2; 164 R 1, Subhūti Divy. 361, 19. Alle diese Namen sind von Huber richtig wiederhergestellt[1]. S. 227, 14 der chinesischen Übersetzung wird ein *bhikṣu* A-p'i Ma-šï erwähnt Huber hat vermutet, daß A-p'i Ma-šï die Wiedergabe von Aśvajit sei und der Text der Handschrift (147 V 5) bestätigt das. Den Brahmanen T'u-lo-šê, S. 27, 35 der chinesischen Übersetzung, hat Huber auf Grund des von ihm Berichteten mit dem Kasibhāradvāja des Suttanipāta 1, 4 identifiziert. Auch das wird durch die Handschrift bestätigt. Auf Bl. 26 V 2; R 2 hat sich der Name in der Form (Bhara)dvājo, Bharadvājasya erhalten. Die Kürze in der ersten Silbe des Namens ist kaum ein bloßer Schreibfehler, da auch Saddharmapuṇḍ. 2, 6 der Name des *mahāśrāvaka* Bharadvāja lautet. Die schöne Erzählung 43 handelt von der Gewinnung eines Kehrers, der im Chinesischen Ni-t'i heißt. Lévi, a. a. O. S. 114. hat die Geschichte in der chinesischen Übersetzung des Damamūka nachgewiesen und eine Anspielung darauf in der chinesischen Übersetzung des Mahāprajñāpāramitāśāstra gefunden. An der letzteren Stelle ist der Name des Kehrers Ni-to. Dieser Ni-t'i oder Ni-to ist sicherlich mit dem Thera und ursprünglichen Kehrer Sunīta identisch, dem die Theragāthās 620—631 zugeschrieben werden. Der Versuch Hubers, Ni-t'i auf auf Nidhi zurückzuführen, muß danach aufgegeben werden. Man kann nur schwanken, ob der Mönch in der Sanskrittradition den Namen Nīthi, Nītha oder Nīta führte. Auch unsere Handschrift entscheidet die Frage nicht. Auf Bl. 132 V 3 haben sich Reste von *akṣaras* erhalten, die *y . na n . th . gaccha* . . . zu lesen sind und zu *yena nīthir gaccha* . . . oder zu *yena nītho gaccha* . . . ergänzt werden können. Ich möchte im Hinblick auf die von Kumārajīva gewählte Umschreibung Nīthi für die wahrscheinlichste Namensform halten. Der einzige Name einer Nonne, der sich erhalten hat, ist der der Gautamī, und auch er findet sich nur in dem Titel Gautamīsūtra auf Bl. 27 V 2. Von Upāsakas wird Anāthapiṇḍada erwähnt, 196 R 3. 5, ferner in Erz. 67 Jyotiṣka, 227 V 2. 3. 4, und sein Schwager Śrīgupta, der aus einem Feinde des Meisters zu seinem Anhänger wurde, 227 V 1. 2; 231 R 1; 232 R 4; 235 V 2. 3; 240 V 3.

[1] P'o-to-li = Bhaddāli im Index, S. 478.

4; R 1[1]. Nur im Divyāvadāna (S. 361, 3) kommt der Name des geizigen Śūra vor, da die Geschichte, die seine Bekehrung erzählt (48), in der Handschrift verloren gegangen ist. Von berühmten Upāsikās erscheint Viśākhā auf Bl. 196 R 4 unter dem Namen Mṛgāramātṛ; die in der chinesischen Übersetzung an der betreffenden Stelle (S. 314, 6) gebrauchte Namensform P'i-šê-k'ia-lu-tsĕ-mu, die Huber durch Viśākhā Mṛgamātṛ wiedergibt, entspricht wiederum nicht genau dem Original. Erz. 62 berichtet von einer Dienerin im Hause des Anāthapiṇḍada, die allein von allen Bewohnern von Śrāvastī es durch ihre Bitten erreicht, daß der Buddha gegen seine ursprüngliche Absicht noch länger in Śrāvastī verweilt. Diese Dienerin heißt in der chinesischen Übersetzung Fu-li-k'ia. Lévi, a. a. O., S. 144, hat sie mit der Therī Puṇṇikā identifiziert, der in den Therīgāthās G. 236—251 zugeteilt werden und von der das Pali Apadāna erzählt, daß sie *kumbhadāsiyā* im Hause des Anāthapiṇḍin in Sāvatthī gewesen sei. Huber hat Fu-li-k'ia in Pūrikā umgesetzt, und Lévi bemerkt, daß die Form, die die Sanskrittradition gebe, als die allein berechtigte anzusehen sei, da der Name auch nach einer Strophe des Apadāna »die Füllende« bedeute:

pūrentī ūnakasataṁ[2] *jātā dāsīkule yato*
tato puṇṇā ti namaṁ me bhujissañ ca akaṁsu te.

Allein es scheint mir, daß bei solchen Schlüssen aus chinesischen Transkriptionen ebenso wie aus spielenden Etymologien in indischen Texten doch große Vorsicht geboten ist. Kumāralāta selbst hat jedenfalls als Namen nicht Purikā, sondern die genau dem Pali Puṇṇikā entsprechende Form Pūrṇikā gebraucht. Auf Bl. 196 R 3 der Handschrift wird die Erzählung (Pū)rṇikodāharaṇa betitelt, und wenn auch die erste Silbe des Namens fehlt, so ist die zweite und damit der ganze Name doch völlig sichergestellt. Der Name des Nirgrantha Pūraṇa, des Gegners des Buddha, findet sich auf Bl. 227 R 4; 231 V 2; R 1; Anhang C a 1; D a 5.

Von früheren Buddhas wird Kāśyapa Bl. 222 V 4; 226 V 2 erwähnt. Erz. 66 handelt von dem Sohne eines Haushalters, der in der Zeit dieses Buddha lebte und später in einer andern Geburt ein Pratyekabuddha wurde. Sein Leib hatte aus besondern Ursachen einen wunderbaren Duft angenommen, und nach der chinesischen Übersetzung (S. 361, 11 f.) gaben ihm seine Eltern deswegen den Namen Hsiang-šên, nach Huber »Corps parfumé«. In der Handschrift haben sich auf Bl. 226 R 4 die Worte *tasyāṁgadasya pratyeka* .... erhalten. Im Original muß der Name jenes Pratyekabuddha also Aṅgada gewesen sein. Wie Kumārajīva dazu gekommen ist, in dem *-da* den Sinn »parfümiert« zu finden, weiß ich nicht zu sagen.

In der im Divyāvadāna erhaltenen Erzählung von Upagupta und Māra (54) erscheint der Name des gefeierten Lehrers öfter: Divy. 359, 10; 361, 21

---

[1] Lévi, a. a. O. S. 153 ff. hat die Stellen gesammelt, wo die Śrīgupta-Geschichte erzählt oder auf sie angespielt wird. Man kann ihnen Mātṛceṭas Śatapañcāśatikastotra 123 (Hoernle, Manuscript Remains p. 71) hinzufügen.

[2] Handschriftliche Lesart: *udakasataṁ*.

22; 362, 21; 363, 5; einmal, auf Bl. 172 R 1, kommt er auch im Texte der Handschrift vor. Der Name des Brahmanen Kauśika, von dem die 2. Erzählung handelt, hat sich teilweise auf Bl. 13 V 3; R 2, vollständig auf dem kleinen Bruchstück, Anhang A b 1 erhalten. Der Held der 21. Erzählung ist nach dem Chinesischen »un artiste du nom de Kie-na«. Hubers Herstellung des Namens als Karṇa wird durch Bl. 86 V 1 f. bestätigt, wo der *citrakara* Karṇa erscheint. Die letzte Erzählung handelt von einem Kaufmann aus dem Reiche von Takṣaśilā, der in der chinesischen Übersetzung (S. 461, 23) Çêng-k'ia-pa-č'a genannt wird. Lévi, a. a. O. S. 183, hat den Namen fragend als Ṭaṅkabhaṭa wiederhergestellt. Die Handschrift (Bl. 308 V 4) zeigt, daß er Śaṅkhabhaṭṭa lautete. Bl. 40 V 2 wird von den Asketen wie Kaṇva usw. gesprochen (*kaṇvadayas tapasāḥ*); die chinesische Übersetzung (S. 45, 26) hat die Nennung des Namens unterlassen. Auf dem Bruchstück Anhang H a 1 scheint ein Brahmane Asaka genannt zu sein, den ich in der chinesischen Übersetzung nicht nachzuweisen vermag.

Die 54. Erzählung enthält auch eine größere Anzahl von Götternamen; so Māra (passim), Brahman (Divy. 358, 12. 16. 25; 359, 1), Śatakratu (Divy. 358, 12) und die Liste Mahendra, Rudra, Upendra, Draviṇeśvara, Yama, Varuṇa, Kubera, Vāsava usw. (Divy. 358, 15), für die der chinesische Text (S. 264, 29 ff.) andere Namen bietet: Maheśvara, die dreiunddreißig Götter, Vaiśramaṇa, Brahman. In andern Erzählungen kommen von mythologischen Namen Śakra und Viśvakarman 206 R 2; 213 R 4, Vāsuki 141 V 1, Yama(rāja) 114 R 1 vor.

DAS VERHÄLTNIS DER KALPANĀMAṆḌITIKĀ ZUM DIVYĀVADĀNA UND AŚOKĀVADĀNA.

Drei der Geschichten der Kalpanāmaṇḍitikā, Nr. 16, 27 und 54, sind, wie zuerst Huber, BEFEO. IV, 709 ff. nachgewiesen hat, in das Divyāvadāna aufgenommen worden. Sie sind alle drei in dem Abschnitte enthalten, der die Erzählungen von Aśoka und Upagupta umfaßt und der in dem Werke selbst in vier Avadānas zerlegt ist, deren Titel nicht immer eine ganz richtige Vorstellung von ihrem Inhalte geben: Pāṁsupradānāvadāna (26), Kunālāvadāna (27), Vītaśokāvadāna (28) und Aśokāvadāna (29).

Huber, a. a. O. S. 712, wies ferner bereits darauf hin, daß die beiden letzten dieser Erzählungen auch in zwei Werken des chinesischen Kanons wiederkehren, die sich als Aśokalegenden bezeichnen. Das erste dieser Werke (Nj. 1459) führt den Titel A-yü-wang-č'uan, der ins Sanskrit zurückübersetzt Aśokarājāvadāna lauten würde. Es ist zwischen 281 und 306 von einem Parther Fa-k'in übersetzt. Der Titel des zweiten Werkes (Nj. 1343) lautet A-yü-wang-king, was einem Aśokarājasūtra entsprechen würde. Es ist im Jahre 512 von Seng-k'ia-p'o-lo, einem Śramaṇa aus Fu-nan, übersetzt. Nanjio, Catalogue app. II, Nr. 102, hat den Namen zweifelnd als Saṁghapāla restituiert; nach

Lévi, JA. XI, 5, S. 26, weist die chinesische Schreibung und Übersetzung des Namens eher auf Saṁghavarman oder Saṁghabhara[1].

Hubers Angaben wurden ergänzt durch Lévi, der in einem Aufsatze »Les éléments de formation du Divyāvādāna, T'oung-Pao, Ser. II. Bd. VIII, S. 105 ff. unter anderm auch die genaueren Entsprechungen zwischen den Texten des Divyāvadāna und des A-yü-wang-č'uan und des A-yü-wang-king feststellte.

Eingehend hat sich dann mit den Fragen, die sich an das Aśokāvadāna knüpfen, J. Przyluski in seinem Buche »La légende de l'empereur Açoka (Açoka-Avadāna) dans les textes indiens et chinois« (Paris 1923) beschäftigt. Er hat seinem Buche auch eine vollständige Übertragung des A-yü-wang-č'uan ins Französische beigegeben.

Solange nicht eine genaue Vergleichung des A-yü-wang-king mit dem A-yü-wang-č'uan und dem Divyāvadāna angestellt ist, läßt sich über das Verhältnis der drei Texte nicht mit Sicherheit urteilen. Schon jetzt steht aber fest, daß die beiden Texte, die uns im Chinesischen erhalten sind, einander sehr nahe stehen.

Der Inhalt des A-yü-wang-č'uan läßt sich kurz etwa folgendermaßen angeben:

1[2]. Aśokas Staubgabe. Seine Voraussagung durch den Buddha. Seine Jugend und Thronbesteigung. Das Höllengefängnis Aśokas.

2. Aśokas Zusammentreffen mit Upagupta. Aśokas Begegnung mit Piṇḍola Bharadvāja und seine Verehrung des Bodhibaumes.

3. Die Geschichte von Aśokas jüngerem Bruder, der hier Su-ta-to, sonst Vītaśoka heißt.

4. Die Geschichte von Kunāla.

5. Aśokas Gabe der halben Myrobalane und Geschichte seiner Nachfolger bis zum Untergang der Mauryas.

6. Upaguptas Voraussagung durch den Buddha. Buddhas letzte Reise und Tod. Das Konzil zu Rājagṛha.

7. Das Nirvāṇa des Mahākāśyapa. Śāṇavāsas Eintritt in den Orden. Ānandas Nirvāṇa. Madhyāntikas Nirvāṇa. Śāṇavāsas Klostergründung auf dem Urumuṇḍa. Upaguptas Berufung. Upaguptas Sieg über Māra. Upaguptas Tätigkeit. Śāṇavāsas Nirvāṇa.

8. Die Schüler des Upagupta. Dhītikas Berufung. Upaguptas Nirvāṇa.

9. Buddhas Prophezeiung über den Untergang der Lehre.

10. Zwölf Geschichten von Aśoka.

Die ersten acht Abschnitte des A-yü-wang-č'uan kehren sämtlich in derselben Reihenfolge im A-yü-wang-king wieder, nur die beiden letzten Abschnitte fehlen hier. An und für sich bieten sich drei Möglichkeiten der Er-

[1] Przyluski, La légende de l'empereur Açoka, S. XI, schlägt auch Saṁghabhaṭa als mögliche Originalform des Namens vor.

[2] Die Zahlen sind die Zahlen der Kapitel in Przyluskis Übersetzung, die aber nicht den Kapitelzahlen in dem chinesischen Originaltexte entsprechen.

klärung für diese Tatsache: entweder ist das A-yü-wang-king eine Bearbeitung des A-yü-wang-č'uan oder umgekehrt das A-yü-wang-č'uan eine Bearbeitung des A-yü-wang-king oder der beiden gemeinsame Teil war ursprünglich ein selbständiges Werk, das in beiden später in verschiedener Weise bearbeitet ist. Die letztere Annahme ist von vornherein die wahrscheinlichste; wir werden später sehen, daß sich auch der Beweis für ihre Richtigkeit liefern läßt. Allerdings wird man schon aus der Inhaltsangabe den Eindruck gewinnen, als ob auch dieses Werk wieder aus zwei ursprünglich selbständigen Werken zusammengesetzt sei, einer Aśokalegende und einer Upaguptalegende. In der ersteren wird das Leben des Aśoka vom Standpunkte des Kirchenhistorikers aus erzählt und kurz die Schicksale seiner Nachfolger bis zum Ende der Dynastie. Die Upaguptalegende gibt einen Bericht über das Leben des Upagupta mit der besonderen Absicht, sein Patriarchat von Mahākāśyapa über Ānanda und Śāṇavāsa herzuleiten; sie schließt mit seinem Tode und dem Übergang des Patriarchats auf Dhītika. Liest man den Text selbst, so wird man sich der Überzeugung von der ursprünglichen Selbständigkeit der beiden Stücke, wie ich glaube, nicht verschließen können. Das einzige, worin man überhaupt einen gewissen Zusammenhang zwischen den beiden Stücken finden kann, ist der Umstand, daß Upagupta auch in der Aśoka-Legende als der Begleiter des Königs auf seiner Pilgerfahrt auftritt und gelegentlich, höchst seltsamerweise, die Ursachen gewisser Geschehnisse erklärt. Im übrigen besteht zwischen den beiden Teilen auch nicht die geringste Verbindung. Die Upagupta-Legende beginnt vielmehr wie ein völlig neues Werk, und auch im weiteren Verlaufe nimmt sie nirgends auf die vorhergehende Aśoka-Legende Bezug. Von einem einheitlichen Plane, nach dem das ganze Werk angelegt wäre, ist nichts zu spüren. Immerhin müssen die beiden Stücke bereits vor 300 n. Chr., dem Datum der Übersetzung des A-yü-wang-č'uan, aneinandergefügt gewesen sein.

Das Divyāvadāna gibt nur einen Teil der Aśoka-Upagupta-Legende wieder, wie sich aus der folgenden Konkordanz mit dem A-yü-wang-č'uan in rzyluskis Übersetzung ergibt:

D. 26 Pāṁsupradānāvadāna	348,19—350,24	= A. 6, S. 308—311,7.
	350,24—364,10	= A. 7, S. 346,17—363,4.
	364,19—382,2	= A. 1.
27 Kunālāvadāna	382,4 —384,27	fehlt in A.
	384,28—405,15	= A. 2.
	405,16—419,12	= A. 4.
28 Vītaśokāvadāna	419,14—429,4	= A. 3.
29 Aśokāvadāna	429,6 —434,27	= A. 5.

Die Aśoka-Legende findet sich also im Divyāvadāna vollständig wieder, nur sind die Erzählungen von Vītaśoka und Kunāla hier umgestellt. Außerdem ist vor die Erzählung von der Begegnung Aśokas mit Upagupta eine Erzählung eingeschoben, die die Belehrung des Ministers Yaśas durch den König berichtet. Aus der Upagupta-Legende erscheint im Divyāvadāna nur die Voraussagung

Upaguptas durch den Buddha, seine Berufung durch Śāṇavāsa, seine Besiegung des Māra und der kurze Bericht über seine Bekehrungstätigkeit, und dieses Upagupta-Leben ist hier dem Aśoka-Leben vorangestellt.

Von den drei Versionen, in denen uns die Aśoka-Upagupta-Legende vorliegt, ist die des Divyāvadāna sicherlich die jüngste. Ich will hier nur ein paar Tatsachen anführen, die das beweisen.

Die Geschichte von der Belehrung des Yaśas ist ein späterer Zusatz. Wäre die Divyāvadāna-Legende die Quelle der chinesischen Werke gewesen, so würde diese Geschichte dort gewiß nicht fortgelassen sein, zumal ihr Schluß fest mit der folgenden Geschichte zusammengeschweißt ist.

In der Geschichte von Kunāla legt nach den chinesischen Versionen der Prinz bei seinem Vater Fürbitte für die Königin ein, die ihn hat blenden lassen. Allein Aśoka hört nicht auf ihn; er läßt die Königin ebenso wie die Bürger von Takṣaśilā hinrichten (Pr. S. 293). Alles das steht auch im Divyāvadāna zu lesen, aber hier wird weiter erzählt, daß der Prinz nach der Fürbitte auch noch eine sogenannte Wahrheitsbetätigung macht: er spricht den Wunsch aus, daß er seine Augen wiedererhalten möchte, so wahr sein Herz freundlich gegen seine Mutter gesinnt sei. Kaum hat er das gesagt, strahlen seine Augen wieder wie vorher (D. S. 417). Natürlich ist das eine Erweiterung, und zwar in Anlehnung an das bekannte alte Jātaka von dem Śibi-König, der dem blinden Brahmanen seine Augen schenkte und durch die wahrheitsgemäße Erklärung daß er sie mit freudigem Herzen dahingegeben, sie wiedererlangte (Jātaka 499; Jātakamālā 2). Die Wahrheitsbetätigung paßt gar nicht recht in den Zusammenhang; wenn der Prinz seine Augen wiederbekommt, so muß eigentlich auch die Bestrafung der Königin und der Bürger von Takṣaśilā fortfallen. Aber ganz gewiß hätten die Verfasser der beiden anderen Versionen auf diesen erbaulichen Zug nicht verzichtet, wenn sie etwa das Divyāvadāna als Vorlage benutzt hätten[1].

Auch die Umstellung der Geschichten von Vītaśoka und Kunāla im Divyāvadāna ist offenbar sekundär. Im Divyāvadāna beginnt die Geschichte von Vītaśoka mit einer Aufzählung der Wohltaten, die der König dem buddhistischen Orden erwiesen hat (D. S. 419). Sie ist an dieser Stelle sehr auffallend, da sie mit dem, was im folgenden erzählt wird, nicht das geringste zu tun hat. Nun ist sie aber auch nichts weiter als eine teilweise wörtliche Wiederholung des Schlusses der Erzählung von der Verehrung des Bodhibaumes (D. S. 405), auf die in den beiden anderen Versionen die Geschichte von Vītaśoka unmittelbar folgt. Es ist also erst der Redaktor des Divyāvadāna gewesen, der die Geschichte von Kunāla dazwischengeschoben und dann in recht ungeschickter Weise die Sätze, die den Abschluß der Geschichte von der Verehrung des Bodhibaumes bilden, am Anfang der Vītaśoka-Geschichte wiederholt hat.

---

[1] Wie Przyluski, S. 106ff., bemerkt, wird die Wiederherstellung der Augen, aber in anderer Weise, auch in einem Kunālasūtra erzählt, das in einer chinesischen Übersetzung aus dem Jahre 384 (Nanjio Nr. 1367) erhalten ist.

Es läßt sich endlich zeigen, daß auch in dem von Upagupta handelnden Abschnitte die chinesischen Versionen nicht etwa auf das Divyāvadāna zurückgehen, sondern daß umgekehrt der Redaktor des Divyāvadāna sich aus dem Texte, auf dem die chinesischen Übersetzungen beruhen, das, was ihn interessierte, ausgewählt hat. Zunächst wird in allen drei Versionen übereinstimmend die Voraussagung des Upagupta durch den Buddha erzählt. Mit D. 350, 24, A. 311, 7 bricht die Erzählung ab. In den chinesischen Texten folgt dann die Geschichte des Patriarchats von ihren Anfängen bis auf Śāṇavāsa und seine Begründung des Klosters auf dem Urumuṇḍa. Dann wird erzählt, wie Śāṇavāsa sich der Meditation hingibt, um zu ergründen, ob der Vater des Upagupta und dieser selbst bereits geboren sei; mit diesem Punkte beginnt wieder die genaue Übereinstimmung der Texte (D. 350, 24; A. 346, 17). Die Lücke wird im Divyāvadāna nur durch die Worte gefüllt: *tac ca yathaiva*[1] *tathopadarśayiṣyāmaḥ | yadā sthavireṇa śaṇakavasinā urumuṇḍe parvate viharaḥ pratiṣṭhapitaḥ samanvaharati.* Diese eigentümliche Ausdrucksweise verrät deutlich, daß der Redaktor des Divyāvadāna einen Auszug aus einem ihm vorliegenden Werke gibt, das nur das Original der chinesischen Versionen sein kann. Wer die Geschichte zum ersten Male vollständig erzählt, hätte diese Form nicht gewählt

Weiter geht aber schon aus dem, was Przyluski gelegentlich aus dem A-yü-wang-king anführt, deutlich hervor, daß das Divyāvadāna viel genauer mit diesem übereinstimmt als mit dem A-yü-wang-č'uan. Die lange Auseinandersetzung der Wunder, die das Lächeln des Buddha begleitet, findet sich übereinstimmend im Divyāvadāna und im A-yü-wang-king, fehlt aber im A-yü-wang-č'uan (Pr. S. 227). In der Geschichte von der drastischen Bekehrung von Aśokas jüngerem Bruder wird dieser im A-yü-wang-č'uan Su-ta-to genannt, was auf Sudatta führt. Im A-yü-wang-king und im Divyāvadāna heißt er Vītaśoka (Pr. S. 270). Im A-yü-wang-č'uan findet dieser Bruder seinen Tod durch einen Dämon, im A-yü-wang-king und im Divyāvadāna durch einen Hirten (Ābhīra), in dessen Haus er aufgenommen ist (Pr. S. 279). Die Strophen Divy. 368, 14—17 und 406, 8—9 stehen auch im A-yü-wang-king, fehlen aber im A-yü-wang-č'uan (Pr. S. 228; 282) In der Liste der Nachfolger des Aśoka, erscheint sowohl im Divyāvadāna als auch im A-yü-wang-king ein Vṛṣasena, der im A-yü-wang-č'uan fehlt (Pr. S. 301). Die Bemerkung, daß Kunāla am Tage der Errichtung der 84000 Stupas geboren wurde, steht im Divyāvadāna und im A-yü-wang-king, aber nicht im A-yü-wang-č'uan (Pr. S. 281). Die Geschichte von der Voraussagung des Upagupta durch den Buddha beginnt im A-yü-wang-king wie im Divyāvadāna mit einer Bemerkung über die Bekehrung gewisser Persönlichkeiten kurz vor dem Parinirvāṇa; im A-yü-wang-č'uan fehlt sie (Pr. S. 308).

Diese Übereinstimmungen machen es wahrscheinlich, daß der Redaktor des Divyāvadāna den Originaltext des A-yü-wang-king benutzt hat. In einigen Fällen scheint aber das Divyāvadāna mit dem A-yü-wang-č'uan gegen das

---

[1] Die Ausgabe liest *yathaivaṁ.*

A-yü-wang-king zusammenzugehen. In der Geschichte von dem Höllengefängnis wird das Sūtra, das Caṇḍagirika rezitieren hörte, im A-yü-wang-č'uan das Bālapaṇḍitasūtra genannt (Pr. S. 237). Das A-yü-wang-king nennt es das Sūtra der fünf Götterboten, also etwa Pañcadevadūtasūtra, während das Divyāvadāna, 375, 7 f., wiederum von dem Bālapaṇḍitasūtra spricht[1]. Das ist auffallend; ich glaube aber doch nicht, daß daraus auf einen Zusammenhang zwischen Divyāvadāna und A-yü-wang-č'uan zu schließen ist. Es ist zunächst zu beachten, daß die Zitate, die im Divyāvadāna und im A-yü-wang-č'uan aus dem Bālapaṇḍitasūtra gegeben werden, völlig verschieden sind. Das A-yü-wang-king gibt überhaupt kein Zitat; es zählt eine Anzahl Strafen auf und verweist für die weitere Ausführung auf das Wu-t'ien-šï-king (Pr. S. 122). Ich halte es unter diesen Umständen für sicher, daß der Verfasser des Divyāvadāna die ganze Stelle überarbeitet hat, und wenn er das Zitat aus dem Bālapaṇḍitasūtra seiner Schule einsetzte, nur zufällig mit dem Verfasser des A-yü-wang-č'uan zusammengetroffen ist. Es liegt aber auch noch ein Anzeichen dafür vor, daß ursprünglich auch im Divyāvadāna das Devadūta- oder Pañcadevadūtasūtra zitiert war. Am Schlusse des Zitates heißt es in der Ausgabe (S. 376, 15 f.): *evaṁ pañca vedanā iti kurute sadṛśāś ca kāraṇā sattvānām ārabdhāḥ kārayitum.* Die Worte *evaṁ* bis *kurute* sind hoffnungslos verderbt; was die Ausgabe bietet, beruht aber nur auf Konjektur. Für *evaṁ pañca vedanā iti* steht in den Handschriften *evaṁ pañcadeva iti*, worin die Spur eines Hinweises auf das Pañcadevadūtasūtra kaum zu verkennen ist. Etwas anders liegt die Sache in der Stelle Divy. 369, 8 ff., wo eine lange Genealogie der Mauryas von Bimbisāra bis auf Susīma, den älteren Bruder des Aśoka, gegeben wird; die letzten drei Namen des Stammbaums sind Nanda, Bindusāra, Susīma. Diese Genealogie bietet auch das A-yü-wang-č'uan, S. 229, 1 ff. Im A-yü-wang-king aber fehlt sie; hier heißt es statt dessen nur: »In Pāṭaliputra war ein König namens Candragupta. Dieser König hatte einen Sohn Bindusāra.« Ich bin überzeugt, daß die ausführliche Genealogie, so falsch sie auch sein mag, doch ursprünglicher ist als die historisch richtige Angabe des A-yü-wang-king. Trotzdem erscheint es mir ausgeschlossen, daß der Redaktor des Divyāvadāna das Original des A-yü-wang-č'uan gekannt haben sollte. Man könnte aber annehmen, daß er die alte Aśoka-Upagupta-Legende benutzte, auf die sowohl das A-yü-wang-king wie das A-yü-wang-č'uan zurückgehen, und daß sich die vorher angeführten Übereinstimmungen mit dem A-yü-wang-king daraus erklären, daß das A-yü-wang-king in allen jenen Fällen den Text der Aśoka-Upagupta-Legende genauer bewahrte als das A-yü-wang-č'uan. Immerhin scheint es mir aber nicht unmöglich, daß die lange Mauryagenealogie auch noch in dem Original des A-yü-wang-king stand und erst später in der chinesischen Übersetzung aus irgendeinem Grunde beseitigt worden ist[2]. Vorläufig ist die Frage, ob der

[1] Daß in der Stelle *bhikṣuś ca bālapaṇḍitasūtraṁ paṭhati* zu lesen ist, hat Przyluski, S. 120 f., gezeigt.

[2] In einem andern Falle beruht die Abweichung des Divyāvadāna vom A-yü-wang-king, wie mir scheint, auf handschriftlicher Verderbnis. Das Divyāvadāna (351, 14) nennt den erst-

Text des Divyāvadāna auf die ältere Aśoka-Upagupta-Legende oder auf das Original des A-yü-wang-king zurückgeht, kaum zu entscheiden. Erst wenn der Nachweis gelingen sollte, daß zweifellose Neuerungen des A-yü-wang-king im Divyāvadāna wiederkehren, kann die Benutzung des Originals des A-yü-wang-king durch den Redaktor des Divyāvadāna als sicher gelten.

Ich muß mich im folgenden auf die Erörterung der Fragen beschränken, die sich bei dem Vergleich der Erzählungen 16, 27 und 54 der Kalpanāmaṇḍitikā mit den entsprechenden Erzählungen in den verschiedenen Versionen der Aśoka-Upagupta-Legende ergeben.

Die 54. Erzählung von Upaguptas Sieg über Māra ist in der Aśoka-Upagupta-Legende in den Bericht über die Lehrtätigkeit Upaguptas in Mathurā eingefügt (Divy. 356, 23—363, 6; A-yü-wang-č'uan S. 353, 17—362, 7 in Przyluskis Übers.)[1]. Im A-yü-wang-king lautet der Abschnitt in der Übersetzung, die mir Herr Dr. Waldschmidt freundlichst zur Verfügung gestellt hat, wie folgt:

Zu dieser Zeit begab sich der ehrwürdige Śāṇavāsin zu Gupta und sprach: »Erlaube, daß Upagupta mit mir in die Heimatlosigkeit ziehe«. Gupta antwortete: »Ich habe früher mit dir abgemacht, ihn dem Erwerb nachgehen zu lassen und ihm, wenn (er) weder Gewinn noch Verlust (erziele), zu erlauben, Mönch zu werden«. Darauf bewirkte der ehrwürdige Śāṇavāsin durch seine übernatürliche Kraft, daß er Handel trieb und weder Gewinn noch Verlust hatte. Da überlegte Upagupta[2] bei sich, wog, schätzte und errechnete: »kein Gewinn, kein Verlust«. Śāṇavāsin ging wieder zu Gupta und sprach: »Dieser dein Sohn ist der, von dem der Buddha prophezeit hat: ‚hundert Jahre nachdem ich ins Nirvāṇa eingegangen bin, wird er die Aufgaben eines Buddha durchführen'. Du mußt ihm erlauben, mir in die Heimatlosigkeit zu folgen«. Darauf gab ihm Gupta die Erlaubnis Mönch zu werden. Zu der Zeit begab sich der ehrwürdige Śāṇavāsin mit Upagupta zum Kloster Naṭabhaṭa und erteilte diesem die *pravrajyā* und *upasampadā*. Als man zum (*jñapti-*)*caturtha-karman* gekommen war, stieß er (Upagupta) alle Bande von sich und erreichte die Frucht »Arhat«. Zu dieser Zeit sprach Śāṇavāsin zu Upagupta: »Mein Lieber, von dir hat der Buddha prophezeit: ‚Hundert Jahre nachdem ich ins Nirvāṇa eingegangen bin, wird es einen Mönch namens Upagupta geben, einen Buddha ohne *lakṣaṇas*, der die Aufgaben eines Buddha durchführen wird'. Und du bist der, welcher weiter als der erste der die Bekehrung ausübenden Schüler des Buddha bezeichnet worden ist. Mein Lieber, du mußt (nun auch)

geborenen Sohn des Gupta Aśvagupta, ebenso das A-yü-wang-č'uan (S. 347, 7) A-šï-po-kü-to, während nach Przyluski das A-yü-wang-king A-po-ki-to bietet, das durch 'pas bien gardé' übersetzt ist. Apagupta ist ein ganz unwahrscheinlicher Name, und ich halte es für ziemlich sicher, daß erst im chinesischen Texte das zweite, das *s'* wiedergebende Zeichen des Namens geschwunden ist und der verstümmelte Name dann später als 'Nicht-Gut-Bewacht' gedeutet wurde.

[1] Eine Übersetzung der Geschichte in der Fassung des Divyāvadāna hat Windisch, Māra und Buddha, S. 163ff., gegeben.

[2] Richtig »Gupta«.

die Lehre des Buddha fördern«. Upagupta antwortete: »Es sei«. Śāṇavāsin unterwies ihn darin, die Lehre zu predigen.

Die ganze Bevölkerung von Mathurā hörte (nun), daß es einen Mönch namens Upagupta gebe, einen Buddha ohne die Kennzeichen, der den Dharma predigen werde, und ungezählte Tausende von Menschen erfaßte das Verlangen, (zu ihm) zu gehen und (ihn) zu hören. Darauf trat Upagupta in *samādhi* ein, und in Nachdenken versunken schaute er, daß der Buddha, wo er die Lehre predigte, von den vier Gemeindeklassen in halbmondähnlicher Gestalt umgeben gewesen war. Und weiter überlegte er: »in welcher Reihenfolge hat der Erhabene den Dharma verkündet?« Da schaute er die Reihenfolge, nämlich: Geschmack der Lust, Sünde der Lust, Aufgeben der Lust, dann die vier Glaubens(wahrheiten) und so die Reihenfolge bis zum Nirvāṇa. Und auch Upagupta predigte (dann) in dieser Weise die Lehre.

Zu dieser Zeit ließ Māra in der großen Versammlung einen Regen von echten Perlen niedergehen und verwirrte damit die Gemüter der Leute, und da die Versammelten verwirrt waren, gab es nicht einen, der die vier Wahrheiten erkennen konnte. Upagupta sah, daß die Gemüter der Versammelten verwirrt waren und sprach dann zu sich selbst: »Wer ruft diese Dinge hervor und bringt damit die Gemüter der Versammelten in Verwirrung?« Dann erkannte er: »Māra macht das«. — Am zweiten Tag kamen noch mehr Menschen und Upagupta predigte wieder der Reihenfolge nach die wahre Lehre von den vier Wahrheiten. Zu dieser Zeit ließ Māra nun wieder Gold regnen und brachte damit die Gemüter der Versammelten in Verwirrung, und es gab nicht einen, der die vier Wahrheiten zu erkennen vermochte. Upagupta sah, daß die Gemüter der Versammelten verwirrt waren und sprach dann zu sich selbst: »Wer ruft diese Dinge hervor und bringt damit die Gemüter der Versammelten in Verwirrung?« Da erkannte er: »Māra macht das«. — Am dritten Tag kamen wieder noch mehr Menschen und Upagupta predigte wieder die Lehre. Zu dieser Zeit ließ Māra nun durcheinander Perlen und Gold regnen, himmlische Sängerinnen (auftreten) und Musik (ertönen). Da war es den Versammelten nicht möglich, sich von der Begierde zu befreien, sie sahen die Gestalten, hörten die Klänge, und ihr Herz wandelte sich und sie hörten nicht mehr auf die Lehre. Zu dieser Zeit band Māra auf dem Kopfe Upaguptas einen Blumenkranz fest. Darauf überlegte Upagupta: »Wer macht das?« Und er erkannte: »Māra macht das.« Upagupta kam zu der Überzeugung: »Dieser Māra bringt dauernd die Gemeinde des Erhabenen in Verwirrung. Warum hat (nur) der Erhabene ihn nicht bekehrt?« Dann überlegte er: »Ich muß ihn bekehren. Weil ich die Menschen bekehren und den Glauben fördern (soll), hat der Buddha von mir prophezeit, daß ich ein Buddha ohne *lakṣaṇas* sein würde«. Darauf überlegte er: »Ist jetzt die richtige Zeit dazu, an seine Bekehrung heranzugehen?« Da erkannte er: »Die richtige Zeit zu Māras Bekehrung ist da«.

Zu dieser Zeit nahm der ehrwürdige Upagupta drei Leichen: 1. eine tote Schlange, 2. einen toten Hund, 3. einen toten Menschen, und verwandelte durch seine übernatürliche Kraft die drei Leichname in einen Blumenkranz

und begab sich zu Māra. Māra sah Upagupta und wurde sehr froh (in dem Gedanken): »Upagupta hat sich zu mir bekehrt«. Und er schickte sich an, mit seinem Körper den Blumenkranz auf sich zu nehmen. Upagupta band diesen eigenhändig fest, befestigte die tote Schlange auf seinem Kopf, den toten Hund und den toten Menschen unter seinem Nacken. Upagupta sagte zu Māra: »Wie du mich früher mit (für mich als Mönch) unpassenden Blumen belästigt hast, so komme ich jetzt und befestige zum Entgelt die Leichen an dir. Du bist jetzt mit einem Sohne des Buddha zusammengestoßen; wenn du übernatürliche Kraft hast, zeige sie mir. (Aber) es wird sein wie ein großer Wind, der das Wasser des Ozeans zu bewegen vermag und daraus Wirbel bildet, doch nicht imstande ist, den Malayaberg[1] zu bewegen«. Zu dieser Zeit wollte Māra sich der Leichen entledigen, strengte sich aufs äußerste an, vermochte aber nicht sich freizumachen, gleich wie eine kleine Mücke[2] nicht imstande ist, einen Berg zu verpflanzen. Māra erhob sich voll Zorn und Unmut in den Luftraum und sprach die *gāthā*:

»Wenn ich selbst es nicht fertig bringe, die Leichen vom Nacken loszuwerden, gibt es andere Götter, die mich ihrer entledigen können. Ihre Kraft wird dann die meine vergrößern«.

Der ehrwürdige Upagupta sprach dann auch eine *gāthā*:

»Nimm deine Zuflucht zu Brahmā, zu Sonne, Mond, zum (Götter)könig Śakra; tauche dich in Feuer oder Ozean: nicht Rösten oder Kochen (hilft, es gibt) kein Loswerden. Ich habe diese Leichen an deinem Nacken festgebunden, habe es durch meine übernatürlichen Kräfte getan, und es gibt niemanden, der dich ihrer entledigen könnte«.

Zu dieser Zeit begab sich Māra zu Maheśvara, zum (Götter)könig Śakra usf. zu den dreiundreißig Göttern und zu den vier Himmelskönigen, um die Leichen loszuwerden, aber es gelang ihm nicht sich ihrer zu entledigen. Dann begab er sich zu Mahābrahmā. Mahābrahmā sagte: »Mein Lieber! Wer könnte sich freimachen von dem, was durch die übernatürliche Kraft eines Schülers des Daśabala bewirkt wird? Es ist ebenso, wie das Wasser die Küsten des Ozeans nicht zu zerbrechen vermag.« Dann sprach er die *gāthā*:

»Es wäre nicht schwer, wenn jemand Fäden von Lotusblumen am Himālaya anbände und (dadurch) imstande wäre, (diesen) aufzuheben. Aber es ist mir jetzt unmöglich, dich von den an deinem Körper durch übernatürliche Kraft festgebundenen Leichen freizumachen. Wenn ich die (vereinigte) Kraft aller Götter besäße, reichte sie nicht heran an die Kraft (dieses) Schülers des Tathāgata, ebenso wie (alles) übrige Glänzende (vereinigt) nicht den Glanz des Feuers erreicht, und dieser Glanz des Feuers (wiederum) nicht an den Glanz der Sonne heranreicht.«

[1] Das Malaya-Gebirge, in der Anmerkung chin. übersetzt mit »frei von Schmutz-Berg«.
[2] Divy. *pipīlika*: Ameise.

Māra sagte: »Was weisest du mich an, daß ich tun soll? Zu wem soll ich jetzt meine Zuflucht nehmen?« Mahābrahmā sagte: »Begib dich jetzt schleunigst in den Schutz Upaguptas. Wie jemandem, der auf diese Erde gefallen ist, auf dieser Erde (auch wieder) das Aufstehen gelingt, so bist du jetzt infolge seiner übernatürlichen Kraft gefallen, steh auch mit Hilfe seiner übernatürlichen Kraft (wieder) auf.«

Zu dieser Zeit erkannte Māra nun, daß die übernatürliche Kraft des Schülers des Buddha groß war, und sprach bei sich die *gāthā*:

> »Wenn (auch) König Brahmā sich auf die Anordnungen (sogar) eines Schülers des Buddha verläßt, wer vermöchte dann die übernatürliche Kraft des Tathāgata (selbst) zu ermessen? Die übernatürliche Kraft des Tathāgata (wäre) wahrlich imstande (gewesen), mich (mit Gewalt) zu unterwerfen, und nur aus Mitleid hat er (der Tathāgata) (mich) nicht unterworfen.

Ich habe jetzt die Macht des Buddha erkannt. Keine Weitschweifigkeiten mehr!« Und er sprach die *gāthā*:

> »Ich habe jetzt das Mitleid des Erhabenen erkannt, dessen Inneres frei von *upadravas* ist und dem Goldberge (Meru) gleicht. Aus Unwissenheit habe ich überall den Buddha gestört, überall Böses getan, und (er hat mich) nicht unterworfen.«

Zu dieser Zeit blieb Māra, dem Herrn der Sinnenwelt (*kāmadhātu*), kein anderer Zufluchtsort als Upagupta und nach einiger Überlegung legte er seinen Stolz ab und begab sich zu Upagupta. Er verbeugte sich zu dessen Füßen und sprach: »Ehrwürdiger, ich habe vom Bodhibaume an bis heute dem Erhabenen aller Art Böses zugefügt, ohne Maß und ohne Zahl. (So) habe ich noch im Reiche von Śālā, in einer Brahmanensiedlung, als der Buddha sich dorthin begab, veranlaßt, daß er keine Speise bekam. Das habe ich getan; aber, was ich auch Böses getan habe, der Buddha hat mir nicht gezürnt. Einst habe ich mich in einen bösen Drachengeist verwandelt und mit den verschiedensten Furchtbarkeiten den Erhabenen erschreckt, auch (da) zürnte er mir nicht. (Aber) heute finde ich, o Ehrwürdiger, kein Mitleid und habe es dahin gebracht, daß Götter, Menschen und Asuras der gesamten Welt sich wundern und lachen. Das macht, daß ich mich schäme.« Upagupta sprach: »Du bist unwissend und nicht imstande zu überlegen. Du willst die hohen Mitleidseigenschaften des Tathāgata (mit denen) eines Mönches vergleichen. Das ist so, wie wenn man ein Senfkorn mit dem Berge Sumeru vergleicht. Es ist dasselbe, wie wenn man das Glühen eines Leuchtkäfers dem Glanze jener Sonne gleichsetzt, eine Handvoll Wasser dem Ozean gleichordnet. Ebenso ist das Mitleid eines Śramaṇa nicht dem Mitleid des Daśabala, des Buddha, vergleichbar. Daher (konnte) der Buddha die Vergehen, welche du begangen hast, in Güte aufnehmen«. Māra sagte: »Buddha hatte ohne jeden Zweifel, ohne alle Bedenken, große Nachsicht. Infolge des Bösen der *kleśas* suchte ich beständig dem Buddha Ungelegenheiten zu bereiten. Der Erhabene aber

hat mich aus Mitleid geschützt und aus eben diesem Grunde hat mich der Buddha nicht erniedrigt. Der Ehrwürdige möge mir Weiteres verkündigen!« Upagupta antwortete: »Mein Lieber, höre jetzt! Außer, daß du gläubig verehrende Gesinnung zum Tathāgatha faßtest, gab es kein Zunichtewerden für all das viele Böse, das du dem Buddha zugefügt hast, und für die *akuśala dharmas*, welche du gesät hast. Aus diesem Grunde hat dich der Buddha, der weit in die Ferne der Zukunft schaute, nicht (mit Gewalt) unterworfen.« Dann sprach er die *gāthā*:

»Wenn in deinem Herzen auch nur eine geringe Hingabe ist, dann läßt der Tathāgata sie aufblühend hervorbrechen. Von Kleinem her wird sie sich mehren und groß werden und du wirst die Frucht des Nirvāṇa erlangen. Wenn du jetzt all die Vergehen, welche du begangen hast, nur in Kürze verkündest, wirst du mit dem Weisheitswasser der Erinnerung den Schmutz der *kleśas* abwaschen.«

Zu dieser Zeit gedachte Māra des Buddha und die emporgerichteten Körperhärchen standen (vor Erregung) aufrecht wie Kadamba-Blumen, und er sprach die *gāthā*:

»Ich habe vielfach auf die verschiedenste Weise den Erhabenen belästigt und der Erhabene hat (mir) nicht gezürnt. Unsere Wünsche entsprachen sich, ähnlich dem, daß ein Vater bei einem Vergehen des Sohnes diesen nicht tadelt.«

Zu der Zeit überdachte Māra lange Zeit die Gnade des Buddha, und infolge des Gedenkens an den Buddha brachte er sein Inneres zur Klarheit, verbeugte sich zu den Füßen des Ehrwürdigen und sprach die *gāthā*:

»Der Ehrwürdige hat mir heute Gnade erwiesen und mich dahin zu bringen vermocht, dem Erhabenen Verehrung zu erweisen. Möge der große Ṛṣi mich jetzt nur (noch) von den Leichnamen, die an meinem Nacken befestigt sind und dessen Schmuck bilden, aus Mitleid befreien.«

Der ehrwürdige Upagupta sprach: »Unter der Bedingung, daß wir eine Abmachung treffen, werde ich dich ihrer entledigen«. Māra fragte: »Was soll das für eine Abmachung sein?« Upagupta sagte: »Daß du von jetzt ab die Mönche nicht mehr belästigst«. Māra antwortete: »Es sei, es sei! (Aber) du mußt mir noch irgendwie Anweisung geben, was ich (weiter für dich) tun soll.« Der Ehrwürdige antwortete: »Die Lehre des Erhabenen soll sich weit ausbreiten, (nur) das ist es, was mich beschäftigt.« Da sagte Māra erschreckt wiederum: »Unterweise mich, was ich tun soll.« Der Ehrwürdige antwortete: »Wisse, daß ich, hundert Jahre nachdem der Erhabene ins Nirvāṇa eingegangen ist, Mönch geworden bin. Den *dharmakāya* des Erhabenen habe ich zu sehen bekommen, den *rupakāya* des Erhabenen habe ich (aber) nicht gesehen. Wenn du mir jetzt eine Freundlichkeit erweisen willst, so laß mir den *rūpakāya* des Tathāgata erscheinen. Sonst habe ich jetzt nichts weiter, was mir lieb wäre;

nur darauf, den Körper des Buddha zu sehen, freue ich mich.« Māra antwortete mit einer *gāthā*:

> »Wir müssen aber miteinander die Vereinbarung treffen, daß, wenn du siehst, daß ich die körperliche Erscheinung des Tathāgata hervorbringe, du dich nicht verbeugst, aus Verehrung für den Allwissenden. Wenn der Ehrwürdige sich vor mir verbeugte, würde ich selbst vergehen und soweit sein, nicht die Kraft zu haben, die Ehrenbezeigung des Heiligen zu ertragen, ebenso wie Eraṇḍa-Sprossen die Last des Elefantenzahnes nicht zu tragen vermögen. Daher wollen wir zuvor dies Abkommen treffen.«

Der ehrwürdige Upagupta antwortete: »Es sei. Ich werde mich nicht vor dir verneigen.« Māra sagte dann: »Warte (nur) einen Augenblick, bis ich in den Wald eingetreten bin. Ebenso habe ich schon einst in der Vorzeit, da ich einen *gṛhapati* namens Śūra in Verwirrung bringen wollte, die Gestalt des Buddha angenommen, mit goldfarbigem, helleuchtendem Nimbus, der ein Klafter (groß) und dem Glanze der Sonne ähnlich war. Einen derartigen unausdenkbaren *rūpakāya* bilde ich jetzt, damit alle, die ihn sehen, Glaubensfreude hervorbringen.« Zu dieser Zeit antwortete der ehrwürdige Upagupta: »Es sei.« Dann befreite er ihn von den drei verschiedenen Leichnamen, da er Verlangen trug, den *rūpakāya* des Tathāgata zu sehen. Zu dieser Zeit begab sich Māra in den Wald und nahm die Gestalt des Buddha an. Nachdem er die Gestalt des Buddha angenommen hatte, trat er wieder aus dem Walde hervor. Es war, wie wenn ein Weib hinter einen Vorhang tritt und, nachdem sie sich auf alle Art aufs prächtigste geschmückt hat, dann wieder hervorkommt. Die Körpermerkmale des Tathāgata sind unvergleichlich und veranlassen jeden, der sie sieht, ohne Ausnahme sich zu freuen. Sie sind wie ein schönes Gemälde, das die verschiedensten Farben trägt. Zu dieser Zeit zierte Māra durch seine angenommene Gestalt den Wald, brachte dann noch den Śāriputra hervor, stellte ihn an die rechte Seite und brachte den Maudgalyāyana hervor und stellte ihn an die linke Seite. Dann brachte er den Ānanda hervor, (und zwar als) hinter (dem Buddha) stehend, mit der Almosenschale (des Buddha) in der Hand, (ferner) Mahākāśyapa, Anuruddha, Subhūti usw., alle die 1250 großen Schüler, welche die angenommene Buddha(gestalt) in Form eines Halbmonds umgaben. Nachdem er diese Verwandlungen vorgenommen hatte, begab er sich zu Upagupta. Upagupta sah den *rūpakāya* des Buddha, wurde sehr froh, erhob sich dann von seinem Sitze, betrachtete den *rūpakāya* des Buddha und (sprach), ohne auch nur einen Augenblick wegzublicken, die *gathā*:

> »Die Unbeständigkeit hat mitleidlos (auch) die Gestalt des Tathāgata zerbrochen. Infolge der Unbeständigkeit ist der Tathāgata erloschenen Körpers ins Nirvāṇa eingegangen.«

Da Upagupta der Erinnerung an den Buddha nachging, konnte sein Gemüt nicht (von dem Gedanken) ablassen: »Ob ich jetzt (auch) diesen angenommenen Körper sehe, schaue ich (doch) den wirklichen Buddha, es ist kein Unterschied«.

Und (nur) in (diesem) einen Gedanken legte er die Hände zusammen und pries (ihn) kurz mit der *gāthā*:

»Sein Antlitz übertrifft die Lotusblume, das Auge den *utpala*, seine Schönheit alle Blumenwälder und auch wirkliches Gold. Sein Liebreiz übertrifft (den des) Mond(es), sein Glanz (den der) Sonne, seine Weisheit ist tiefer als das Meer, seine Festigkeit größer als (die des) Sumeru. Sein Gang übertrifft (den des) Löwenkönig(s), sein Blick (den des) Stier(es).«

Und noch mehr erfüllte die Freude sein Herz und mit lauter Stimme sprach er die *gāthā*:

»Infolge seiner Handlungen in Herzensreinheit erlangt er jetzt diese wunderbare Frucht, die durch seine eigenen Handlungen hervorgerufen ist und sich nicht auf die Taten anderer gründet. In unermeßlichen und unzähligen Weltaltern reine Handlungen mit Wort und Tat übend, hat er in Vollkommenheit die sechs *pāramitās* gepflegt. Kein Schmuck bedeckt den Körper und (doch) freuen sich alle, die ihn sehen, und auch die Feinde erfaßt Zuneigung. Wie sollte ich, der ich jetzt den Tathāgata sehe, mich nicht freuen?«

Zu dieser Zeit bemerkte Upagupta, in Erinnerung an den Buddha verloren, nicht, daß es (in Wirklichkeit) Māra war, und verbeugte sich mit seinem ganzen Körper zu Māras Füßen, gleichwie ein großer Baum, dessen Wurzel gebrochen ist und der auf die Erde stürzt. Zu dieser Zeit sprach Māra erschreckt: »Ehrwürdiger, du darfst dich jetzt nicht von unserer Abmachung abwenden«. Der Ehrwürdige antwortete: »Von welcher Abmachung?« Māra sagte: »Vorhin haben wir miteinander abgemacht, daß du, wenn ich mich in den Buddha verwandeln würde, mir nicht Verehrung bezeugen solltest. Wie kannst du dich jetzt vor mir verbeugen?« Der Ehrwürdige stand vom Boden auf und antwortete mit leiser Stimme: »Ich weiß wohl, daß der Tathāgata ins Nirvāṇa eingegangen ist, gleichwie ein Feuer, das durch Wasser gelöscht ist. Nur, weil ich die wundervolle Herrlichkeit der Gestalt des Tathāgata sah, habe ich mich verbeugt; nicht vor dir habe ich mich verbeugt.« Māra fragte: »Du[1] hast dich mit allen Gliedern und dem Kopf auf meine Füße verbeugt, wie kannst du sagen, daß du dich nicht vor mir verbeugt hast?« Upagupta sagte: »Ich habe mich nicht vor dir verbeugt und bin auch nicht von der Abmachung abgewichen! Höre jetzt! Es ist ebenso, wie wenn man einen Buddha aus Lehm bildet, und wenn man ihn verehrt, (doch) nur an den Buddha und nicht an den Lehm denkt. So habe ich jetzt, als ich dich sah, nur an den Buddha gedacht und nicht an (dich,) Māra.«

Zu dieser Zeit legte Māra die Gestalt des Buddha ab, verbeugte sich vor Upagupta und kehrte in seine Heimat zurück.

---

[1] 汝 statt 我 gelesen.

Vergleichen wir diesen Text mit dem des Divyāvadāna, so ergibt sich in allem Wesentlichen eine völlige Übereinstimmung. Die Abweichungen gehen nicht über das Maß dessen hinaus, was wir auch sonst bei chinesischen Übersetzungen aus dem Sanskrit beobachten können[1]. Von den 34 Strophen des Originals hat Saṁghabhara nur 16 durch Strophen wiedergegeben, 18 (1. 2. 5. 8. 12—18. 22. 23. 26. 27. 32—34) durch Prosa. Auch Kumārajīva verwandelt, wie wir gesehen, oft Strophen des Originals in Prosa. Bisweilen sind einzelne Worte unübersetzt geblieben, so *kamijanapratikūlam* in V. 1, *kāñcanādrinibhaḥ* in V. 22, *sarvāṅgena praṇipatya* 360, 5f., *vyāmaprabhāmaṇḍalamaṇḍitam asecanakadarśanam* 361, 15. Das sind nur Flüchtigkeitsfehler des Übersetzers Die Zeile 361, 15 lautete sicherlich in seiner Vorlage ebenso, da sie durch den Text der Kalpanāmaṇḍitikā bestätigt wird, und die in den Strophen fehlenden Worte sind natürlich schon durch das Metrum gesichert. Wenn er in V. 16 die zweite Hälfte *idaṁ tatkāraṇaṁ sakṣād asmābhir upalakṣitam* oder in V. 20 den Pāda *prāk siddhitaś ca bhuvi siddhimanorathena*[2] fortläßt, so ist es offenbar geschehen, weil er die Sätze nicht verstand. Wie falsch er bisweilen den Text auffaßte, zeigt seine Übersetzung des Satzes 360, 15f. *evaṁ tāvac chāsanakāryaṁ prati mamājñā | svakāryaṁ prati vijñāpayiṣyāmi bhavantam*, oder das leere Gerede, das er für die erste Hälfte von V. 17 bietet. Auch den Satz 357, 5f. *upagupto dharmaṁ deśayati muktahāraṁ ca varṣopavarṣitam* (so!) *iti*, der die Begründung des vorhergehenden Satzes ist, hat er weggelassen, weil er ihm in seinem syntaktischen Gefüge nicht klar war. Der Sinn des entsprechenden Satzes 357, 12f. *upagupto dharmaṁ deśayati muktāvarṣaṁ suvarṇavarṣaṁ ca patatīti* hat er ebenfalls nicht verstanden und daraus fälschlich entnommen, daß Māra am dritten Tage Perlen und Gold regnen ließ. Die Worte 357, 18 *ato mayopaguptasya* (Text *mareṇopa-*) *parṣad ākṛṣṭeti* (Text *-kṛṣṭā*) *prītamanasā* mögen unübersetzt geblieben sein, weil sie eine teilweise Wiederholung des Vorhergehenden sind. Bisweilen hat Saṁghabhara den Text etwas verallgemeinert. Anstatt von dem Ochsen, der Schlange, dem Fuhrmann, in die sich Māra verwandelt, um den Buddha zu plagen, spricht er in der Übersetzung von V. 13 nur von einem bösen Drachengeist und verschiedenen Furchtbarkeiten, die den Erhabenen erschreckten. Die Liste der Götter 358, 15 ist nicht genau wiedergegeben; Yama, Varuṇa, Kubera, Vāsava werden als die vier Himmelskönige zusammengefaßt, für Mahendra, Rudra, Upendra, Draviṇeśvara finden wir hier Maheśvara, König Śakra usf., die dreiunddreißig Götter.

---

[1] Bisweilen beruht die Verschiedenheit nur auf falschen Lesarten des Sanskrittextes. Ich habe diese, soweit es mir möglich war, in dem Textabdruck in der Ausgabe der Bruchstücke verbessert. In dem dort nicht gegebenen Teil des hier behandelten Textes wäre etwa noch *dharmaśravaṇe* 356, 23 zu *dharmaśrāvaṇe*, *samāpadyāvalokayati* 356, 26 zu *samādhiṁ samāpadyāvalokayati*, *yāvad vītarāgo* 357, 16f. zu *yāvad avītarāgo*, *prītimanasā* 357, 18 zu *prītamanasā*, *karṇāvasaktam* 358, 2 zu *kaṇṭhāvasaktam* zu verbessern. Wahrscheinlich ist weiter 357, 18 *ato mayopaguptasya parṣad ākṛṣṭeti* für *ato māreṇopaguptasya parṣad ākṛṣṭā* zu lesen. Der Satz *tataḥ samālabhyovāca* 358, 3 scheint mir verstümmelt zu sein; ich vermag den Text nicht herzustellen. Der Prosatext des Divyāvadāna ist nach den Seiten und Zeilen der Ausgabe zitiert, die Strophen der Kürze halber mit den Zahlen, die sie im neuen Abdruck tragen.

[2] Das letzte Wort ist vielleicht nicht richtig überliefert.

Gelegentlich kommen auch wunderliche Übersetzungen vor; so wird *diptam* in V. 4, das Beiwort zu *hutāśam* ist, offenbar durch »Sonne und Mond« wiedergegeben, *naṭa iva* 361, 9 durch »wie ein Weib«, *amalam* in V. 31 durch »kein Schmuck«, *amara-* in V. 33 durch »Buddha«.

Während in den bisher angeführten Fällen die Abweichungen zwischen A-yü-wang-king und Divyāvadāna offenbar erst durch den chinesischen Übersetzer verursacht sind, scheint es tiefere Gründe zu haben, wenn in dem chinesischen Texte mehrfach von drei Leichen, die Upagupta dem Māra umhängt, auch da gesprochen wird, wo im Divyāvadāna das Wort »Leiche« im Singular erscheint. Wir können auf diese Verschiedenheit erst später näher eingehen; wir werden aber sehen, daß auch sie erst dem chinesischen Übersetzer zur Last fällt. Anders liegt die Sache in der Stelle Divy. 356, 28ff., wo die beiden Texte weit auseinandergehen. Dort wird erzählt, daß Upagupta überlegt, in welcher Weise der Tathāgata die Lehre gepredigt habe (*katham tathāgatena dharmadeśanā kṛtā*). Er erkennt, daß er *pūrvakālakaraṇīyāṁ kathaṁ kṛtvā* die Wahrheiten offenbart habe (*satyasaṁprakāśanā kṛta*). Anstatt dessen heißt es im A-yü-wang-king: »Und weiter überlegte er: «in welcher Reihenfolge hat der Erhabene den Dharma verkündet?» Da schaute er die Reihenfolge, nämlich Geschmack der Lust, Sünde der Lust, Aufgeben der Lust, dann die vier Glaubenswahrheiten und so die Reihenfolge bis zum Nirvāṇa«. Wir müssen zunächst festzustellen suchen, was der merkwürdige Ausdruck *pūrvakālakaraṇīyā kathā* bedeutet. Er kommt in etwas abweichender Form in einer Formel vor, die öfter in den Sūtratexten der Sarvāstivādins erscheint. Viermal steht z. B. im Catuṣpariṣatsūtra an Stellen, wo von der Predigt des Buddha die Rede ist: *bhagavān yaśam agrakulikaputraṁ* (oder *yaśasya mātaraṁ purāṇadvitīyāṁ ca* oder *nandāṁ ca nandabalāṁ ca*) *dharmyā kathayā saṁdarśayati samadapayati samuttejayati saṁpraharṣayati yā sā buddhanāṁ bhagavataṁ pūrve kalakaraṇīyā dhārmī kathā tadyathā dānakatha śīlakathā svargakathā kāmānam āsvādadīnavaṁ saṁkleśavyavadānaṁ naiṣkramyapraviveke an(u)śaṁsavyavadanapakṣyāṁ dharm(y)āṁ* (*kathaṁ*) *vistareṇa saṁprakaśayati*[1]. Die Lesart *pūrve kālakaraṇīyā dharmī kathā* ist konstant, und man sollte annehmen, daß der Sinn des Ausdrucks in der angeführten Phrase wäre: »eine Predigt, wie sie von den erhabenen Buddhas in der Vorzeit zu halten war, wenn die Zeit dafür gekommen war«.[2] Ich bin nicht sicher, ob diese Übersetzung richtig ist, und jedenfalls halte ich es für möglich, daß man *pūrvakālakaraṇīyā*, das offenbar aus *pūrve kālakaraṇīyā* entstanden ist, später anders aufgefaßt hat. Die Fassung der Formel, wie sie im Mahāvastu erscheint, kann allerdings nichts beweisen, da gerade das Beiwort der *kathā*, um das es sich handelt, fehlt. Sie lautet III, 357, 12: *so dāni ṛṣī tāsāṁ antaḥpurikānaṁ dharmaṁ deśayati | dana-*

[1] Der Text der Formel ist an keiner Stelle der Handschriften vollständig erhalten, doch fehlen ganz nur die eingeklammerten Silben. Die Worte *ān(u)śaṁsa-* bis (*kathāṁ*) erscheinen mir unsicher; ich kann zunächst nur geben, was ich in den Handschriften zu erkennen glaube.

[2] Vgl. Mil. 228: *taṁ ca pana kiriyaṁ sabbesaṁ tathāgatānaṁ : paṭhamaṁ dānakathāya tattha cittaṁ abhiramāpetvā pacchā sīle niyojenti.*

kathaṁ śīlakathāṁ svargakathaṁ puṇyakathāṁ puṇyavipākakathāṁ kāmeṣu bhayam okāraṁ saṁkileśaṁ naiṣkramyānuśaṁsāvyavadānaṁ saṁprakāśayati. Dagegen tritt in der im Pali oft, sowohl in kanonischen Texten (z. B. Mahāv. 1, 7, 5; D. N. I, 110; Majjh. N. I, 379; Aṅg. N. IV, 186; 209; 213) als auch in der Kommentarliteratur, erscheinenden Formel *anupubbikathā* an Stelle des *pūrve kālakaraṇīyā kathā* auf: *bhagavā . . . anupubbikathaṁ kathesi seyyathīdaṁ dānakathaṁ sīlakathaṁ saggakathaṁ kāmānaṁ ādīnavaṁ okāraṁ saṁkilesaṁ nekkhamme ānisaṁsaṁ pakāsesi*, und im Divyāvadāna selbst finden wir einen Satz wie 355, 17f. *yāvad upaguptena vāsavadattāyā anupūrvikāṁ kathāṁ kṛtvā satyāni saṁprakāśitāni*, der sich in seiner Phraseologie aufs engste mit dem oben angeführten Satze *pūrvakālakaraṇīyāṁ kathāṁ kṛtvā satyasaṁprakāśanā kṛtā*[1] berührt. Ich halte es daher für ganz begreiflich, daß man *pūrvakālakaraṇīyā kathā*, wenn es auch ursprünglich vielleicht eine andere Bedeutung hatte, später als »eine Predigt in richtiger Reihenfolge der zu behandelnden Themata« auffaßte, und wenn daher Saṁghabhara von der »Reihenfolge« spricht, in der der Erhabene den Dharma verkündet, so brauchen wir nicht zu bezweifeln, daß auch er in seiner Vorlage *pūrvakālakaraṇīyāṁ kathāṁ kṛtvā* gelesen hat. Wenn er weiter die richtige Reihenfolge durch die Aufzählung der einzelnen Themata wie Geschmack der Lust (*kāmānām āsvādaḥ*) usw. erläutert, so zeigt das, daß in seiner Vorlage, wenn auch einzelne Ausdrücke noch unklar sein mögen, eine ähnliche Liste wie in den Pali- und Sanskrit-Sūtras folgte. Der Redaktor des Divyāvadāna, der, wie oben gezeigt, wahrscheinlich den Text, auf dem das A-yü-wang-king beruht, bearbeitete, hat diese Liste gestrichen. Abgesehen von diesem einen Punkte können wir den Text der Geschichte, wie er im Divyāvadāna vorliegt, als identisch mit dem von Saṁghabhara übersetzten Texte betrachten.

Das gewonnene Ergebnis wird durch die Vergleichung des Divyāvadāna-Textes mit dem des A-yü-wang-č'uan bestätigt. Seiner Gewohnheit gemäß hat der parthische Übersetzer die Strophen im allgemeinen durch Prosa wiedergegeben, nur V. 28—31 werden ausdrücklich als Gāthās bezeichnet. Dabei sind die Strophen 29 und 30 umgestellt. Der kurze Prosasatz, der von V. 29 zu V. 30 überleitete, ist dadurch überflüssig geworden und fortgelassen. Daß das ebenso wie die Streichung von V. 7, sekundäre Änderungen in A-yü-wang-č'uan sind, beweist die Übereinstimmung des Divyāvadāna-Textes mit dem der Kalpanāmaṇḍitikā. Der Verzicht auf die Wiedergabe der Originalstrophen in metrischer Form gestattete es dem Übersetzer auch bisweilen den Text etwas zu erweitern. Er begnügt sich nicht mit den Andeutungen der Māralegenden, die in V. 12 und 13 enthalten sind, sondern erzählt kurz die Geschichten selbst[2]. In der Geschichte von dem Bettelgang des Buddha in Śālā läßt er allerdings den Namen des Ortes, der in der Originalstrophe steht, fort, fügt aber, wie

[1] Divy. 363, 27 sogar genau übereinstimmend: *yāvat sthaviropaguptena pūrvakālakaraṇīyāṁ kathāṁ kṛtvā satyāni saṁprakāśitāni.*

[2] Für den Nachweis der Geschichten in der kanonischen Literatur verweise ich auf Huber, BEFEO. IV, 715f.

Huber, BEFEO. IV, 715, erkannt hat, die Strophe hinzu, die im Kanon zu der Geschichte gehörte und die in der Palifassung (Saṁy. Nik. I, 114) lautet:

susukhaṁ vata jīvāma yesaṁ no natthi kiñcanaṁ,
pītibhakkhā bhavissāma devā ābhassarā yathā[1].

Auch sonst finden sich im A-yü-wang-č'uan gelegentlich kleine Zusätze. So wird hinzugefügt, daß am zweiten Tage zahlreiche Personen hinauszogen, um etwas von dem Perlenregen einzuheimsen, »sans y être invitées« (Pr. S. 354), daß der Kranz, den Māra dem Upagupta umhängt, aus Mandara-Blumen bestand (Pr. S. 354). Ausdrücklich wird gesagt — was sich aus dem Zusammenhang von selbst ergibt —, daß Upagupta nach dem Beispiel des Buddha die vier *pariṣads* bei seiner Predigt in der Form eines Halbmondes gruppierte (Pr. S. 353), daß Upagupta sich zur Meditation »unter einen Baum« setzte (Pr. S. 354), woran sich noch der hier gänzlich überflüssige Satz schließt: »il entra dans l'extase et contempla (en se demandant) par qui cela était fait«. Zweimal werden die Ehrenbezeigungen, die Māra dem Upagupta erweist, breiter ausgeführt; anstatt des einfachen *pādayor nipatya* in Divy. 359, 10; 360, 10 steht hier einmal »il toucha le sol avec les cinq parties de son corps. S'étant prosterné à deux genoux, il joignit les mains« (Pr. S. 357), das andere Mal »il se leva, joignit les mains« (Pr. S. 359). Wir können in den Prosaabschnitten nicht feststellen, bis zu welchem Umfange diese Zusätze etwa schon in Fa-k'ins Vorlage vorhanden waren; in der Übersetzung von Strophen rühren Erweiterungen wie »avec de l'argile ou du bois« für das *mṛnmayīṣu* oder »le deva ou le Buddha« für das *amara-* (V. 33; Pr. S. 361) sicherlich erst von Fa-k'in her, dem die Verehrung hölzerner Buddhabilder offenbar näher lag als die tönerner Götterstatuen.

Im allgemeinen freilich strebt dieser Übersetzer eher nach Kürze. Vergleiche und schmückende Beiwörter in Strophen wie *cāmīkarādridyutaḥ* in V. 11, *jalavihata ivāgniḥ* und *nayanakāntam* in V. 32 läßt er unübersetzt, wie auch das *dānakṣāntisamadhibuddhiniyamaiḥ* in V. 31. Von V. 25 hat er nur den letzten Pāda übersetzt[2]; von V. 26 gibt er nur kurz den Hauptgedanken wieder unter Weglassung alles Beiwerks. Auch in der Übersetzung des ursprünglichen Prosatextes fehlt manches wohl nur durch seine Schuld wie *alakṣaṇako buddhaḥ* 356, 24; 357, 24, *varṣaśataparinirvṛte bhagavati pravrajitaḥ* 360, 19, *vyamaprabhāmaṇḍalamaṇḍitam asecanakadarśanam* 361, 15, *mūlanikṛtta iva drumaḥ* 362, 17, *buddhapatravyagrahastam* 361, 18, *ardhacandreṇa* 361, 20. Von Upaguptas Verteilung der drei Leichen auf Haupt, Nacken und Hals des Māra, 358, 1 f., wird hier nichts gesagt. Das Gespräch zwischen Māra und Upagupta, 360, 15—18, ist etwas gekürzt. Die Liste der Götter in 358, 15

[1] In der Übersetzung Przyluskis ist allerdings die Strophe kaum wiederzuerkennen. Sie findet sich auch Dhp. 200. Im Udānavarga 30, 49 lautet sie:

susukhaṁ bata jīvāmo yeṣāṁ no nāsti kiṁcana
prītibhakṣā bhaviṣyāmo devā hy ābhāsvarā yathā.

[2] Dieser Pāda ist aber im Divy. vollkommen richtig überliefert. Przyluskis Konjektur ist ebenso verfehlt wie seine Übersetzung der entsprechenden Stelle im A-yü-wang-king.

fehlt, aber in diesem Falle läßt sich beweisen, daß sie in Fa-k'ins Vorlage stand, denn er hat ihr die Namen Vaiśramaṇa, Maheśvara und Varuṇa entnommen und sie in seine Übersetzung von V. 4 eingefügt.

Manche Unstimmigkeiten beruhen nur auf Flüchtigkeit oder Mißverständnissen des Übersetzers, so wenn wir in V. 29 anstatt *nīlotpalam* »un joyau brillant« finden oder anstatt *candraṁ samāptadyutim* »le soleil et la lune«, oder *sarvāṅgena* in 360, 5 auf den Kadamba bezogen wird: »depuis les racines et le tronc jusqu'aux branches«! Der Himavat in V. 6 ist hier zum Sumeru geworden. Der Sinn von V. 17 ist dem Parther ebensowenig klar geworden wie Saṁghabhara; weil der Buddha dort *kṣāntiguptavrata* genannt wird, meint er, es sei von seiner Vorgeburt als Ṛṣi Kṣāntivādin die Rede. Anstatt der Zeile *idaṁ tatkāraṇaṁ sākṣād asmābhir upalakṣitam* in V. 16 bietet der chinesische Text: »les Auditeurs sont inférieurs au Buddha; c'est pourquoi je te punis«. Saṁghabhara hatte die Zeile, weil er sie nicht verstand, fortgelassen; wir dürfen annehmen, daß auch Fa-k'in sie nicht begriffen und deshalb etwas anderes für sie eingesetzt hat. An der andern schwierigen Stelle, die Saṁghabhara übergangen hatte, *prāk siddhitaś ca bhuvi siddhimanorathena* in V. 20, bemüht sich Fa-k'in wenigstens *prāk siddhitaḥ* wiederzugeben: »depuis (le temps qu'il était assis) sous le roi des arbres jusqu'à (son entrée dans) le Nirvāṇa«. Dagegen sind die Worte *priyam adhikam ato hi nāsti me daśabalarūpakutūhalo hy aham* in V. 23 offenbar wieder ganz mißverstanden, wenn sie übersetzt werden: »en sorte que j'éprouve un sentiment de respect et d'affection. Si tu fais cela, le renom en sera très grand«. Für die Prosastelle *śṛṇu saumya — tathāgataprasadād eva* in 359, 25—28 bietet Przyluskis Übersetzung (S. 358, 19—27) etwas so gänzlich Verschiedenes, daß immerhin die Möglichkeit besteht, daß sie schon in der Vorlage abwich, wenn ich dies auch nicht gerade für wahrscheinlich halte.

In der Zahl der dem Māra angebundenen Leichen stimmt das A-yü-wang-č'uan mit dem A-yü-wang-king überein, und diese Abweichung vom Divyāvadāna erklärt sich, wie wir sehen werden, hier ebenso wie im A-yü-wang-king. Die Stelle endlich über die Art der Predigt des Buddha, die Upagupta durch Meditation zu ergründen sucht, lautet hier nach Przyluskis Text (S. 353f.): »Il contempla (en se demandant) comment le Buddha prêchait la Loi. (Et il vit) qu'auparavant le Buddha exposait le *çāstra* du Don, le *çāstra* des Défenses et le *çāstra* de la Naissance parmi les *deva*. (Il montrait) que le désir produit l'impureté, et que sortir du monde est l'essentiel. Et suivant la règle constante des Buddha, il exposait les quatres vérités saintes«. Przyluski hat sich über die hier genannten drei »*śāstras*« S. 196ff. ausführlich verbreitet. Er betrachtet diese Systematisierung des den Laien vorgetragenen Stoffes als einen Kardinalpunkt in der Entwicklung des Buddhismus, und er scheint sie, wenn ich ihn recht verstehe, der »kaśmirischen« Periode zuzuweisen. Aber *dānakathā, śīlakathā, svargakathā* bilden, wie oben gezeigt, überall den Anfang der Formel für den Inhalt der Predigt; sollen wir etwa, was gleichmäßig in den Sūtras der Sarvāstivādins, im Mahāvastu und in den Pali-Sūtras vorkommt, der »kaśmi-

rischen« Periode zuschreiben? Seine irrige Ansicht über das Alter der Dreiergruppe *dāna-*, *śīla-* und *svargakathā* verleitet dann Przyluski dazu, die Stelle im A-yü-wang-č'uan für eine spätere Interpolation zu erklären: sie sei tendenziös; ihr Zweck sei, das ehrwürdige Alter dieser »*śāstras*« zu erweisen, die danach schon von Śākyamuni selbst vorgetragen seien. Von alledem kann meines Erachtens gar keine Rede sein. Der chinesische Text zeigt nur, daß in dem Original genau so wie in dem Original des A-yü-wang-king eine längere Formel nach Art der in den Sūtras üblichen stand, die das *pūrvakālakaraṇīyā ḳathā* näher erklärte. Ich glaube sogar, daß in den beiden Texten ganz dieselbe Formel gestanden hat. Saṁghabhara hat die drei ersten Glieder fortgelassen, Fa-k'in aus den folgenden nur zwei ausgewählt.

Es zeigt sich also, daß, abgesehen wieder von dieser Formel, auch das Original des A-yü-wang-č'uan in allem Wesentlichen mit dem Texte des Divyāvadāna übereinstimmte. Gelegentlich mag eine kleine Verschiedenheit im Wortlaut bestanden haben. Die Verse 29 und 30 mögen schon im Original vertauscht, V. 7 schon im Original fortgefallen sein. Aber wie schon gesagt, sind das alles spätere Änderungen. Die Originalität des Divyāvadāna-Textes wird durch die Übereinstimmung mit der Kalpanāmaṇḍitikā bewiesen. Wären wir sicher, daß diese Änderungen nicht erst der Übersetzung, sondern schon dem Sanskrit-Originale angehörten, so wäre damit der Beweis geliefert, daß das Original des A-yü-wang-king keinesfalls eine Bearbeitung des Originals des A-yü-wang-č'uan sein kann. Es ist aber, wie oben bemerkt, überhaupt das wahrscheinlichste, daß A-yü-wang-king und A-yü-wang-č'uan aus einer gemeinsamen Quelle, einer älteren Aśoka-Upagupta-Legende, geflossen sind. Ist das richtig, so muß der Text der Geschichte von Māra und Upagupta in dieser Legende so gelautet haben, wie er jetzt im Divyāvadāna steht, nur durch die Formel vom Inhalt der Predigt vermehrt. Und jedenfalls hat dieser Text mit jener Formel vor 300 n. Chr. bestanden.

Vergleichen wir nunmehr die Geschichte der Kalpanāmaṇḍitikā in der chinesischen Übersetzung mit dem im Divyāvadāna enthaltenen Texte, so zeigt sich, daß bei der Aufnahme von Kumāralātas Erzählung, wie zu erwarten, die kurze Einleitungsformel und der Epilog fortgelassen sind. Aber auch der Anfang der eigentlichen Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā bis zur ersten Strophe (S. 263, 13—24) ist gestrichen. Was das Divyāvadāna vor dieser Strophe bietet, erweist sich schon durch den häufigen Gebrauch des *yavat* und des historischen Präsens als der Sprache Kumāralātas fremd, und es fehlt auch nicht an inhaltlichen Verschiedenheiten. Die Kalpanāmaṇḍitikā weiß von der vereitelten Predigt des Upagupta in Mathurā nichts. Māra bindet hier dem Upagupta den Kranz um, als er irgend einmal im Walde in Dhyāna versunken dasitzt. Māras Tat kann daher hier auch nicht mit dem seinen Erfolgen entspringenden Übermute erklärt werden; sie wird hier überhaupt nicht weiter begründet. Ebensowenig wird hier berichtet, wie Upagupta zu der Erkenntnis kommt, daß der Buddha ihn zur Bekehrung des Māra bestimmt habe und daß jetzt die Zeit dafür gekommen sei. Auch die Erzählung, wie Upagupta dem Māra den

häßlichen Schmuck anhängt, ist hier bedeutend kürzer gefaßt. In Kumārajīvas Übersetzung heißt es nur, daß Upagupta von seinen übernatürlichen Kräften Gebrauch machte und dem Māra drei verschiedene Leichen um den Hals hängte.

Mit V. 1 beginnt dann die genaue Übereinstimmung der Texte und sie hält bis zum Schlusse der Erzählung an. Allerdings finden sich auch hier die gewöhnlichen kleinen Verschiedenheiten zwischen dem chinesischen und dem Sanskrit-Texte. Die Strophen 20, 21, 24, 27, 28, 33, 34 hat der Übersetzer in Prosa wiedergegeben. Anderseits hat er den Satz 358, 15f. in eine Strophe (S. 264, 29ff.) umgewandelt[1]. Begreiflicherweise konnte er dabei nicht die ganze Götterliste aufnehmen; er scheint aber überhaupt ziemlich frei mit dem Texte umgegangen zu sein, wenn er den *deva* Maheśvara, die Könige der dreiunddreißig Götter, Vaiśramaṇa, den König der Götter, und wieder den König Brahman nennt. Mit ähnlicher Freiheit hat er den Malaya in V. 2 in eine »montagne «Cercle de fer»« verwandelt, während *po-tan* (für *tan-po*?) für *kadamba* 360, 5 wohl Fehler der Überlieferung ist. Anstatt von tönernen Götterbildern in V. 33 spricht er ähnlich wie Fa-k'in von einer tönernen oder hölzernen Statue des Buddha. Bisweilen beruhen auch hier die Abweichungen sicher nur auf falscher Wiedergabe des Sanskrittextes, so wenn *karmaṇedaṁ kṛtaṁ rūpaṁ naiśvaryeṇa yadṛcchayā* in V. 30 übersetzt wird »il l'a obtenue par ses karmans (passés), non par ses karmans actuels«, oder *śrūyatāṁ yathā tvaṁ naiva mayābhyarcito bhavasi na ca mayā samayātikramaḥ kṛtaḥ* (362, 28f.) »je ne t'ai pas adoré; toi aussi, tu ne dois pas violer ton serment«. Seltsam ist die Wiedergabe von *maitriyeṇa* in V. 17: »comme une mère à l'égard de son fils aimé«, was auf eine Form von *mātṛ* im Original zu weisen scheint. Fortgelassen sind die erste Hälfte von V. 32 und gelegentlich einzelne Wendungen wie *sarvāṅgena praṇipatya* 360, 5f., *tathāgatarūpadarśanotsuko 'vasthitaḥ* 361, 7f., *mūlanikṛtta iva drumaḥ* 362, 17. In 360, 15—18 ist das Gespräch zwischen Māra und Upagupta gekürzt; es sieht fast so aus, als ob der Übersetzer bei seiner Arbeit von dem *ajñapayasīti* in 360, 15 auf das *ajñapayasīti* in 360, 18 übergelesen hätte[2]. Auch die Worte *prak siddhitaś ca bhuvi siddhimanorathena* in V. 20, die, wie wir gesehen, auch den andern Übersetzern nicht verständlich waren, scheint Kumārajīva fortgelassen zu haben, wenn sie nicht etwa wenigstens zum Teil durch das wunderliche »(une affection) qui supporte plus que la grande terre« (S. 269, 4) reflektiert werden. Kleine Zusätze kommen gelegentlich in den Strophen vor. So wird der Körper des Buddha in V. 28 etwas seltsam »le roi des montagnes d'or« genannt (S. 271, 10); in V. 26 verleitet das *arka* dazu, von einem Glanze, der Sonne und Mond überstrahlt, zu reden, und während der in der Strophe genannte Heiligenschein übergangen wird, wird

---

[1] Daß in Kumāralātas Text an dieser Stelle keine Strophe stand, ergibt sich mit völliger Sicherheit daraus, daß nur unter dieser Voraussetzung die in Bl. 172 der Handschrift erhaltenen Strophenzahlen mit der Zahl der Strophen im Divyāvadāna übereinstimmen.

[2] Daß sich hier die Übersetzung Kumārajīvas mit dem A-yü-wang-č'uan berührt, halte ich für einen Zufall.

das einfache *nayanaprahlādakaṁ dehināṁ* zu dem Satze erweitert: »les yeux des hommes en étaient remplis d'une joie pure comme celle qu'on a quand on boit l'*amṛta*«. Ähnlich wie im A-yü-wang-č'uan, aber doch im Wortlaut nur teilweise übereinstimmend, wird auch das kurze *pādayor nipatyā* in 359, 10f. weiter ausgeführt: »il se prosterna avec ses cinq membres par terre et lui adora les pieds avec le sommet de son crâne«.

Die Abweichungen zwischen Kumārajīvas Übersetzung und dem Divyāvadāna sind also ziemlich geringfügig und größtenteils wahrscheinlich erst durch den Übersetzer verursacht. Daß das in der Tat der Fall ist, daß das Divyāvadāna wirklich den Text der Kalpanāmaṇḍitikā im ganzen treu bewahrt hat läßt sich auch noch auf andere Weise zeigen. Unter den Fragmenten der Handschrift haben sich größere Reste eines Blattes (172) erhalten, das den Text von 361, 3—362, 5 des Divyāvadāna enthält. Hier steht nun z. B. das bei Kumārajīva fehlende *tathāgatarūpadarśanotsuko 'vasthitaḥ* genau so wie im Divyāvadāna, ein Beweis, daß wir selbst auf solche den Inhalt berührende Abweichungen des chinesischen Textes nicht allzuviel Gewicht legen dürfen. Die Varianten zwischen dem Fragment und dem Divyāvadāna sind nicht zahlreich. In den Strophen fehlen sie gänzlich. In der Prosa steht Divy. 361, 17ff. *vāmapārśve sthaviramahāmaudgalyayanaṁ pṛṣṭhataś cāyuṣmantam ānandaṁ buddhapātravyagrahastaṁ sthaviramahākāśyapaniruddhasubhūtiprabhṛtīnām* für *(vāme)na pārśvena maudgalyāyanam āyuṣmantam ānandaṁ buddhapātravyagrakaraṁ sthavirakāśyapānuruddha-* des Textes, 361, 20f. *buddhaveṣam ādarśayitvā māraḥ sthaviropaguptasyantikam ājagāma* für *buddham ādarśayitvā māraḥ sthavirasyopaguptasyantikam upagata(ḥ)* des Textes, 361, 27 *buddhāvalambanatayā smṛtyā* für *tathāgatālambanayā buddhyā* des Textes, 361, 28 *buddhaṁ bhagavantam ahaṁ paśyāmīti* für *buddham eva(haṁ paśyamīti)* des Textes. Inhaltliche Verschiedenheiten sind also überhaupt nicht vorhanden, und von den abweichenden Lesarten ist manches, wie z. B. *-āvalambanataya*, wohl nur handschriftliche Verderbnis.

Nur in einem Punkte zeigt sich zwischen dem Texte der Kalpanāmaṇḍitikā, soweit er im Divyāvadāna erhalten ist, und allen chinesischen Übersetzungen dieses Abschnittes auch ein inhaltlicher Unterschied. In dem Sanskrittexte ist stets, sowohl in den Versen (1. 3. 4. 6) wie in der Prosa (358, 7; 361, 7), nur von einer einzigen Leiche (*kuṇapa*) die Rede, und zwar von einer Hundeleiche (*śvakuṇapa*, V. 3. 6), die Upagupta dem Māra um den Hals hängt (*kaṇṭhāt* V. 3; *kaṇṭhastham* V. 4; *kaṇṭhāsaktam* V. 6, *kaṇṭhavyavalambi* V. 21). Wir sind auch sicher, daß hier das Divyāvadāna den alten Text der Kalpanāmaṇḍitikā wiedergibt, denn in dem Bruchstück ist wenigstens noch das *pam* des *kuṇapam* in 361, 7 erhalten. Da das Chinesische Singular und Plural im allgemeinen nicht unterscheidet, so läßt es sich an den meisten Stellen nicht feststellen, ob der Übersetzer den Singular oder den Plural von *kuṇapa* in seiner Vorlage gelesen hat, aber an der 361, 7 entsprechenden Stelle spricht das A-yü-wang-king ausdrücklich von drei verschiedenen Leichnamen, das A-yü-wang-č'uan von drei Leichnamen, und dieser Ausdruck wird im

A-yü-wang-č'uan auch in der freien Wiedergabe der Worte *idaṁ tu kaṇṭhavyavalambi maitriyā maharṣikopābharaṇaṁ visarjaya* in V. 21 gebraucht: »C'est de votre part un grand bienfait. Il vous faut aujourd'hui me délivrer de ces trois cadavres«. Daß es sich um eine Hundeleiche handelt, wird in keiner der Übersetzungen, auch nicht in der des Kumārajīva, gesagt.

Nun wird aber auch im Divyāvadāna im Anfang der Erzählung, in dem Teile, der nicht der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen ist, von drei Leichen gesprochen, und zwar von einer toten Schlange, einem toten Hunde und einer Menschenleiche. Das A-yü-wang-king und das A-yü-wang-č'uan stimmen, wie zu erwarten war, genau überein. Im Divyāvadāna wird sogar die Verteilung der drei Leichen auf Kopf, Nacken und Hals des Māra geschildert und Saṁghabhara hat auch das wiedergegeben, nur hat er die im Original gebrauchten Ausdrücke *grīvā* und *kaṇṭha* in den einen Ausdruck »Nacken« zusammengezogen. Schließlich findet sich aber auch im Anfang der Kalpanāmaṇḍitikā, der uns nur in der Übersetzung Kumārajīvas vorliegt, die Angabe, daß Upagupta dem Māra »trois cadavres différents« um den Hals gehängt habe.

Um diesen auffallenden Widerspruch zu erklären, gibt es, wie mir scheint, nur einen einzigen Weg. In der Upagupta-Legende, auf die das A-yü-wang-č'uan, das A-yü-wang-king und das Divyāvadāna zurückgehen, war ursprünglich erzählt, daß Upagupta dem Māra drei Leichen, eine tote Schlange, einen toten Hund und eine Menschenleiche, umhängte. Kumāralāta anderseits berichtete nur von einem toten Hunde, den Upagupta dem Māra an den Hals gezaubert habe. Später hat man dann in die Upagupta-Legende den Text der Kalpanāmaṇḍitikā-Erzählung von der ersten Strophe an bis zum Schluß eingefügt; von der alten Fassung blieb nur der Anfang bestehen, das übrige wurde gestrichen. So war der Widerspruch in den Text getragen. Man hat ihn aber im Sanskrit-Original niemals auszugleichen gesucht; es war eben in den Strophen aus metrischen Gründen unmöglich, *kuṇapam idam* in V. 1, *śvakuṇapam* in V. 3, *kaṇṭhasthaṁ kuṇapam idaṁ* in V. 4, *kaṇṭhāsaktaṁ śvakuṇapam idam* in V. 6 durch die entsprechenden Pluralformen zu ersetzen. Die chinesischen Übersetzer Fa-k'in und Saṁghabhara fühlten sich in dieser Hinsicht natürlich frei, und es ist ganz begreiflich, daß sie, wenn sie im Anfang der Erzählung die drei Leichen erwähnt fanden, auch nachher in ihrer Übersetzung von drei Leichen sprachen und die einzelne Hundeleiche, die damit unvereinbar war, mit Stillschweigen übergingen.

Die Fassung mit den drei Leichen muß die bekanntere gewesen sein, wahrscheinlich gerade weil sie in der Upagupta-Legende stand. Auch Kumārajīva muß sie gekannt und danach seine Vorlage geändert haben. Ich halte es für ausgeschlossen, daß Kumāralāta zuerst erzählt haben sollte, daß Upagupta dem Māra drei verschiedene Leichen anhängte, und nachher stets nur von einem toten Hunde sprach. Es bleibt somit gar nichts weiter übrig als die Annahme, daß Kumārajīva das *śvakuṇapa* im Anfang der Erzählung durch »drei verschiedene Leichen« ersetzte.

Für uns ist die Feststellung dieser Verhältnisse deswegen von Wert

weil wir dadurch einen Einblick in die Entstehung der Aśoka-Upagupta-Legende gewinnen. Wir haben gesehen, daß der Text des Divyāvadāna mit dem der Aśoka-Upagupta-Legende identisch ist; die Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā hat also bereits vor 300 n. Chr. in jener Legende gestanden. Wir haben jetzt aber auch eine ältere Fassung der Geschichte von Māra und Upagupta erschließen können, von der uns allerdings nur der Anfang bekannt ist und über deren weiteren Verlauf wir nichts Bestimmtes aussagen können. Ich glaube, daß wir diese Fassung mit größter Wahrscheinlichkeit der älteren selbständigen Upagupta-Legende vor ihrer Vereinigung mit der Aśoka-Legende zuweisen dürfen.

Die bisherigen Ergebnisse werden bestätigt und ergänzt durch die Untersuchung des Verhältnisses des im Divyāvadāna enthaltenen Aśokāvadāna (429, 6—434, 27) zu dem fünften Kapitel des A-yü-wang-king, dem fünften Kapitel des A-yü-wang-č'uan und der 27. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā.

Das Kapitel des A-yü-wang-king lautet in der Übersetzung, die ich wiederum Herrn Dr. Waldschmidt verdanke, wie folgt:

Zu dieser Zeit erfaßte den König Aśoka gläubiges Verlangen und er fragte die Mönche: »Wer mag der buddhistischen Kirche[1] die größte Stiftung gemacht haben?« Die Mönche antworteten: »Der *gṛhapati* Anāthapiṇḍada hat große Stiftungen gemacht«. Der König fragte weiter: »Wie hoch mag seine Stiftung für die buddhistische Gemeinde gewesen sein?« Die Mönche antworteten: »Er wandte 1000000000 (in) Gold auf«. Als König Aśoka das hörte, überlegte er: 'Wenn der *gṛhapati* Anāthapiṇḍada 1000000000 (in) Gold aufgewendet hat, werde auch ich jetzt zu Stiftungen 1000000000 (in) Gold aufwenden'. Und nachdem König Aśoka 84000 Stūpas hatte errichten lassen, gab er für jeden der Orte, für den Geburts(ort), (den Ort, wo Budda) den Pfad erlangte, (den Ort, an dem er) das Rad der Lehre in Bewegung setzte, (den Ort, an welchem er) ins Nirvāṇa einging, und für die Orte, an welchen das Nirvāṇa von Arhats stattfand, (jedesmal) eine Stiftung von 100000 (in) Gold. Und als die große Versammlung der vier Abteilungen[2] stattgefunden hatte und beendet war, schenkte er an einem Tage gleichzeitig Speise für 300000 Gemeindeangehörige, zu einem Teil für Arhats, zu zwei Teilen für Śaikṣas und erlesene Angehörige der großen Masse[3]. Dann nahm König Aśoka nur seine Kostbarkeiten aus und schenkte die ganze große Erde, den Harem, die Minister, den Kunāla und sich selbst alle der Kirche. Ferner machte er der Kirche eine Stiftung von 400000 (in) Gold und löste mit unzähligem Golde diese große Erde usw. bis auf seine eigene Person aus. Schließlich hatte er die Gemeinde mit 960000000 (in) Gold beschenkt.

---

[1] Der Lokativ der Person bei *dā* im Original (*bhagavacchāsane*) ist im Chinesischen als Lokativ übersetzt.

[2] D. h. *bhikṣus*, *bhikṣuṇīs*, *upāsakas* und *upāsikās*. Der japanische Herausgeber zieht infolge der mißverstandenen Lokative die »große Versammlung« als Beschenkte fälschlich in den voraufgehenden Satz.

[3] Divy. *pṛthagjanakalyāṇakānām*.

Dann wurde König Aśoka gefährlich krank und war sehr bekümmert. Als der Minister Rādhagupta, derselbe, der einst gutgeheißen hatte, daß (der König) den Sand schenkte, vom Kranksein des Großkönigs erfuhr, begab er sich sogleich zum Aufenthaltsort des Königs, bezeigte den Füßen des Königs Ehrerbietung und sprach die *gāthā*:

»Einst glich (Euer) Antlitz einer Lotosblume, Schmutz vermochte nicht es zu beflecken und die mächtigsten Feinde konnten Eurer Majestät nicht (ins Antlitz) sehen[1]. Es war der Sonne (mit dem) Übermaß an Strahlen, das Menschen nicht anzuschauen imstande sind, ähnlich. Warum (muß ich) jetzt Kummerzähren und fließende Tränen auf ihm (bemerken)?«

König Aśoka antwortete mit einer *gāthā*:

»Ich bin jetzt bekümmert, nicht weil ich das körperliche Leben für einen wertvollen Besitz hielte, (sondern) ich bin bekümmert, da ich (durch den Tod) von den Heiligen getrennt werde(n muß). Ich muß daran denken, daß die Schüler des Erhabenen alle gute Taten vollenden, (ohne daß ich imstande wäre, ihnen) mit Trank und Speise aller Art täglich und dauernd *pūjā* zu beweisen, und darum lasse ich meine Tränen fließen.«

»Und ferner, o Rādhagupta, hatte ich einst den Wunsch, mit 1000000000 (in) Gold dem Triratna *pūjā* zu beweisen, aber (diese) Absicht ist nicht erfüllt. Ich möchte jetzt eine Stiftung von 400000000 (in) Gold[1] machen und meinen ursprünglichen Beschluß erfüllen«. Und nachdem er (diese) Überlegung angestellt hatte, wollte er 400000000 (in) Gold als Geschenk an den Kurkuṭārāma senden.

Zu dieser Zeit war ein Sohn des Kunāla namens Sampadi Thronfolger. Die Minister sprachen zu dem Thronfolger: »König Aśoka muß in kurzer Zeit sterben und ist jetzt im Begriff, 400000000 (in) Gold als Geschenk an den Kurkuṭārāma zu senden. Die Macht aller Könige beruht auf ihrer Habe. Der Thronfolger muß den Schatzmeister notwendigerweise anweisen, daß er kein Gold verausgabt«. Darauf gab der Thronfolger diesem Anweisung und König Aśoka war daran behindert, weiterhin Schenkungen auszuüben. Nur eine goldene Schale hatte er noch, die dazu diente, dem Könige das Essen darzureichen. Nachdem der König gegessen hatte, ließ er diese goldene Schale jenem Kurkuṭārāma als Geschenk übersenden. Da untersagte man (den Gebrauch einer) Goldschale, erlaubte aber eine Silberschale zu verwenden. Nachdem der König gegessen hatte, ließ er diese Silberschale wieder als Geschenk an jenen Kurkuṭārāma senden. Darauf untersagte man (den Gebrauch einer) Silberschale, worauf man den König mit einer Eisenschale bediente. Nachdem

---

[1] Wörtlich: »erlangten nicht den Großkönig zu sehen«.

[2] Die chinesische Übersetzung hat hier und an der späteren Stelle 40×1000×10000. Aśoka hat aber bereits 960000000 geschenkt, also blieben nur noch 40000000, um die geplante Summe aufzufüllen. Das Divy. hat die richtigen Zahlen: *koṭiśatam* und *catvārah koṭyah*.

der König gegessen hatte, ließ er sie wieder dem Kurkuṭārāma übersenden. Darauf untersagte man (den Gebrauch einer) Eisenschale und gestattete (nur noch) den einer irdenen Schale. Nun hatte König Aśoka keine Habe mehr, außer einer halben Āmalakafrucht[1], die er in seiner Hand hielt. Da wurde König Aśoka innerlich sehr betrübt, ließ die Minister und Bürger herbeirufen und sprach, als sie alle beisammen waren, zu ihnen: »Wer ist heute der Herr dieser Erde?« Die Minister erhoben sich, machten Ehrenbezeigung, legten die Hände zusammen und sprachen: »Nur der König ist Herr und kein anderer sonst«. Da fielen die Tränen des Königs Aśoka wie Regen(tropfen) herab und er sprach die *gāthās*:

»Jetzt habe ich, König Aśoka, die Macht eines Selbstherrschers nicht mehr; nur eine halbe Āmalaka(frucht) steht zu meiner Verfügung. Was soll diese Herrlichkeit, (wenn sie) dem dahinfließenden Wasser der Gaṅgā gleicht. (Mich), den allerreichsten, der (ich) einst die Erde beherrschte, hat jetzt die verachtete Armut erreicht, und ich erlange keine Verfügungsgewalt mehr. 'Alles was sich zusammengefunden hat, muß sich (auch) alles (wieder) trennen', besagt ein wahrer Grundsatz des Tathāgata, und es gibt niemanden, der ihn verstehen kann.

Wenn ich früher Befehle erteilte, fand keiner ein Hemmnis und (meine Befehle) glichen dem Bewußtsein, das, wenn ein Anlaß vorliegt, sich frei regt. Wenn ich jetzt Befehle erteile, gleichen sie dem Wasser, das an einem Felsen (in seinem Lauf) gehemmt wird.

Alle Feinde habe ich früher insgesamt unterworfen, als König die ganze Erde befehligt und alle Armut und Qual helfend überwacht. Jetzt habe (ich) keinen Glanz und Licht, (es ist) wie wenn eine Wolke verdeckend auf dem Monde lagert.

Wie ein Aśokabaum, dessen Blumen und Blätter alle vertrocknet herabfallen, bin ich hier ein Aśoka; arm und elend gleiche ich ihm.«

Zu dieser Zeit rief König Aśoka einen Beamten in seiner Nähe, namens Bhadramukha, und sprach zu diesem: »Ich habe die Befehlsgewalt verloren. Führe jetzt (aber dennoch) für mich einen letzten Auftrag aus. Nur diese eine Angelegenheit sollst du noch besorgen: diese halbe Āmalakafrucht dem Kurkuṭārāma als Geschenk überbringen und als meine Worte verkünden: '(Ich,) König Aśoka, verehre die Füße der Gesamtgemeinde. Ehemals gebot (ich) über das Land von ganz Jambudvīpa, jetzt habe (ich) nur eine halbe Āmalakafrucht (mehr). Diese ist das letzte Geschenk, das ich darbringe. Möge die Gemeinde es annehmen, und zwar, obwohl dieser Gegenstand klein ist, als ein Geschenk für die Gesamtgemeinde. Möge der Tugendgewinn breit und groß sein'.« Und er sprach die *gāthās*:

»Ehemals war ich König und übte in (meinem) Palaste unumschränkte Gewalt aus. Unbeständigkeit ist (auch deren) kennzeichnender Zustand.

---

[1] Im chinesischen Texte versehentlich *an-lo* (= *āmra*).

Bald werde (ich) hinschwinden. Es gibt jetzt für mich keine Arznei, heilen könnte mich nur die heilige Gemeinde des Buddha. Ich bin jetzt im Begriff die Überfahrt anzutreten, und diese halbe Āmalaka-(frucht) ist meine letzte Gabe.

Klein ist das Geschenk, aber der Tugendgewinn mag ausgedehnt sein, und darum soll man es annehmen.«

Da übernahm dieser Beauftragte den Befehl des Königs und begab sich mit der halben Āmalakafrucht zum Kurkuṭārāma. Vor dem Vorsteher brachte er die halbe Āmalakafrucht der Gesamtgemeinde als *pūjā* dar, legte die Hände zusammen und sprach die *gāthas*:

»Auf der gesamten Erde, (die unter) einem Schirm (vereinigt war), fanden die Befehle des Königs kein Hemmnis. Sie glichen dem strahlenden Licht der Sonne, das überallhin dringend jeden Platz erleuchtet.

Jetzt ist sein Glück infolge seiner eigenen, ihn narrenden Taten erschöpft und gleicht der Sonne, wenn sie zur Zeit ihres Untergangs keinen Glanz mehr hat.

(Der König) bezeigt mit ehrfürchtig geneigtem Kopfe seine Verehrung und schenkt eine halbe Āmalaka(frucht). Sie bildet jetzt seine letzte Gabe und zeigt deutlich das Schwinden seines Glückes an.«

Zu dieser Zeit versammelte der Vorsteher die Mönche und sprach zu diesen: »Ihr werdet jetzt innerlich von Furcht bewegt werden. (Denn) nach den Worten des Buddha ist es ein erregender Zustand, bei einem anderen die Unbeständigkeit (des Glücks) zu sehen. Wer möchte in diesem Falle nicht (in sich) Abkehr von der Welt hervorrufen? Warum?

Aśoka, der Maurya, vermochte gewaltig zu schenken, (solange) er als König die große Erde befehligte. (Einst war er) unumschränkter Herrscher von Jambudvīpa, heute ist Frucht und Vergeltung erschöpft, und er hat nur noch eine Āmalaka(frucht). Die Kostbarkeiten der großen Erde werden alle von anderen behütet, und jetzt gibt dieser König Aśoka eine halbe Āmalaka(frucht) hin. Bei gewöhnlichen Menschen bringt Fülle des Glücks Übermut hervor. Man muß ihnen die Unbeständigkeit predigen und sie veranlassen, Abkehr (von der Welt) bei sich hervorzurufen.«

Als die Gesamtgemeinde die halbe Āmalakafrucht des Königs Aśoka bekommen hatte, zerstieß man sie zu Pulver, tat dies in die Suppe und ließ (die Frucht so) überallhin an die Gemeinde gelangen.

Damals sprach Konig Aśoka zu Rādhagupta die Worte: »Wer ist jetzt König?« Rādhagupta bezeigte den Füßen (des Königs) Verehrung, legte die Hände zusammen und sprach: »Eure Majestät sind Herr der Erde, und kein anderer!« Da stand König Aśoka mit Hilfe eines Mannes auf, blickte nach allen Seiten in die vier Himmelsgegenden, legte in der Richtung auf den Aufenthaltsort der Gemeinde die Hände zusammen und sprach: »Jetzt schenke ich mit

Ausnahme der Kostbarkeiten diese nach außen bis an den Ozean sich erstrekkende große Erde vollständig der Gemeinde«, und er sprach die *gāthā*:

> »Mit Einbegriff der gesamten Lebewesen, auch aller Berge usw., gebe ich diese Erde, deren Gewand das Wasser und deren Antlitz die 7 Kostbarkeiten bilden, hin und schenke sie der Gesamtgemeinde. Ich mache das Geschenk jetzt, damit es für die Gemeinde Frucht trage. Ich erflehe durch das *puṇya* dieser Schenkung nicht den Aufenthaltsort Indras, noch wünsche ich mich Brahmans Himmel zu erfreuen, noch gar (der) Freuden aller großen Erdenherrscher. Nur nach der Herrschaft über das Gemüt trage ich kraft dieses *puṇya* Verlangen und ich möchte teilhaben an dem Dharma der Heiligen, den Menschen nicht rauben können.«

Darauf schrieb König Aśoka auf einem Tālablatt die Worte dieser *gāthā* nieder, siegelte (das Blatt) mit (seinem) Zahne, nahm das Geschriebene, legte die Hände in der Richtung auf den Aufenthaltsort jener Gemeinde zusammen und sprach die Worte: »Mit diesem All der großen Erde beschenke ich die Gemeinde«. Nachdem er dies gesprochen hatte, starb er.

Darauf schmückten die Minister mit fünffarbiger Seide den (Leichen)-wagen und bezeigten dem Körper des Königs *pūjā*. Nachdem die *pūjā* vollzogen war, wollten sie den Kopf des Thronfolgers mit Wasser besprengen und ihn dadurch zum König weihen. Rādhagupta sprach zu den Ministern: »König Aśoka hat die ganze große Erde an die Gemeinde geschenkt.« Die Minister antworteten: »Was sollen wir nun tun?« Rādhagupta antwortete: »Einst hat König Aśoka den Entschluß gefaßt: 'ich werde mit einem Aufwand von 1000000000 (in) Gold die buddhistische Kirche beschenken'. Er hatte 960000000 (in) Gold gegeben und war weiter im Begriff, diese (geplante Summe) vollzumachen; da haben die Minister es nicht erlaubt. Die Absicht des Königs ist nicht erfüllt worden, darum hat er die Gemeinde mit der ganzen großen Erde beschenkt«. Da nahmen die Minister einfach 40000000 (in) Gold und lösten damit die große Erde aus. Dann besprengten sie den Kopf des Thronfolgers Sampadi mit Meerwasser und ließen ihn in die Königsstellung aufsteigen.

Der Sohn des Sampadi hieß Bṛhaspati, Bṛhaspati hatte einen Sohn namens Vṛṣasena. Vṛṣasena hatte einen Sohn namens Puṣyavarman. Puṣyavarman hatte einen Sohn namens Puṣyamitra.

Als Puṣyamitra die Königsstellung erlangte, versammelte er die Minister (und fragte): »Durch welches Mittel kann ich erreichen, daß mein Name erhalten bleibt und nicht verloren geht?« Die Minister antworteten: »Das Geschlecht des Großkönigs kommt von König Aśoka her. Dieser König Aśoka hat 84000 Stūpas errichtet. Solange (nun) der Buddhismus nicht verschwindet, bleibt der Ruhm des Königs Aśoka bestehen. Der König müßte jetzt auch 84000 Stūpas errichten.« Da antwortete der König: »König Aśoka besaß die Kraft des Maheśa, die für Menschen nicht erreichbar ist. Gibt es noch ein anderes Mittel, um seinen Ruhm auszubreiten?« Zu dieser Zeit gab es einen

Brahmanen, den Purohita[1], der war ein gemeiner Mensch und glaubte nicht an die Religion des Buddha. Der wandte sich ehrerbietig an den König und sagte: »Es gibt zwei Mittel (die bewirken), daß der Name bestehen bleibt: 1. Böses zu tun, 2. Gutes zu tun. König Aśoka hat 84000 Stūpas errichtet; wenn Eure Majestät diese jetzt vernichtet, wird (der) Name dauernd erhalten bleiben.« Darauf ließ König Puṣyamitra ein viergliedriges Heer ausrüsten und begab sich, in der Absicht, den Buddhismus auszurotten, zum Kurkuṭārāma. Angekommen, hörte er an der Tür des Klosters Löwengebrüll (*siṁhanāda*). Der König wurde von großer Furcht ergriffen und kehrte nach Pāṭaliputra zurück. In dieser Weise begab er sich dreimal zum Kurkuṭārāma und kehrte auch (dreimal) wieder derart nach Hause zurück. (Dann) versammelte er jene gesamte Gemeinde und sprach diese Worte: »Ich will jetzt die Religion des Buddha ausrotten. Jedes einzelne Mitglied der Gemeinde soll erklären, ob es (lieber) die Stūpas oder die Klöster retten (will).« Alle Gemeindemitglieder sagten: »Wir (wollen lieber) die Stūpas retten.« Zu der Zeit ließ der König dann den Vorsteher und darauf die Gemeindemitglieder töten. Da gab es ein Land Śākala; dort erteilte er den Bewohnern Anweisung: »Wenn jemand den Kopf eines Mönches zu bekommen vermag, werde ich ihm ein Goldstück geben«. In jenem Lande gab es ein Kloster namens Dharmarāja und in jenem Kloster einen Arhat. Die Leute wollten (ihm) seinen Kopf nehmen und wandten sich an den König mit den Worten: »In jenem (Kloster) gibt es einen Mönch, wir möchten (ihm) jetzt den Kopf nehmen und dem Mahārāja übersenden.« Als der König das gehört hatte, wollte er ihn sich selbst holen. Zu der Zeit trat der Mönch in den *samādhi* »Auslöschung« ein und infolge der Macht des *samādhi* (*samādhibala*) vermochten ihm Messer, Waffe, Feuer und Gift nichts anzuhaben. Als (der König) es nicht fertigbrachte, ihn zu töten, begab er sich weiter an einen anderen Platz und kam in das Land Koṣṭhaka[2]. In jenem Lande gab es einen Yakṣa, Hüter des Buddhazahnes. Dieser Yakṣa überlegte: 'Die Religion des Buddha wird ausgerottet, und ich habe das Gebot auf mich genommen, kein Lebewesen mehr zu töten. (Aber) ich habe eine Tochter, die der Yakṣa Kṛmiśa ehemals begehrt und (zum Weibe) erbeten hat. Da er aber früher beständig böse Handlungen begangen hatte, habe ich (sie) ihm nicht bewilligt. Jetzt muß ich sie ihm geben, um die Religion des Buddha zu schützen'. Es gab (aber) noch einen gewaltigen Yakṣa, der beständig den König Puṣyamitra behütete. Infolge seiner Kraft konnte niemand (dem König) etwas anhaben. Der Yakṣa, Behüter des Buddhazahnes, begab sich mit dem Yakṣa, der den König behütete, an das Südmeer, und während dieser Zeit nahm der Yakṣa Kṛmiśa einen gewaltigen Berg und stürzte ihn auf den König Puṣyamitra und sein viergliedriges Heer herab. Alle starben zu gleicher Zeit. Darum heißt dieser Berg Sunihita. Mit der Tötung des Königs Puṣyamitra erlosch das große Geschlecht der Mauryas.

---

[1] Wörtlich: »der erste der Spruchbeter«.

[2] Übersetzt durch »Speicher«.

Die Vergleichung der chinesischen Versionen dieser Geschichte mit dem entsprechenden Abschnitte des Divyāvadāna wird dadurch erschwert, daß der Sanskrittext zum Teil sehr schlecht überliefert ist. In der Handschrift C fehlt das Aśokāvadāna ganz. Von den drei übrigen Handschriften brechen A und B in 433,28 mitten im Satz ab, so daß der Schluß überhaupt nur in der einen Handschrift D vorliegt. In der nepalesischen Handschrift, auf die alle in der Ausgabe benutzten Handschriften zurückgehen, war offenbar das Blatt, das den Schluß des Aśokāvadāna enthielt, beschädigt oder schwer lesbar. Die Schreiber von A und B haben es daher aufgegeben, es zu kopieren. Der Schreiber von D hat sich bemüht, zu geben, was er entziffern konnte, aber seine Abschrift zeigt doch zahlreiche Lücken und Fehler. So fehlt hinter *maheśākhyo rājāśoko babhūva* in 434, 2 sicher ein Satz wie »ich bin nicht imstande, mit ihm zu wetteifern[1]«. Hinter *sthāsyati* in 434, 4 fehlt die ganze Auseinandersetzung des brahmanischen Purohita, deren Inhalt sich aus den Worten des A-yü-wang-king erschließen läßt: »Es gibt zwei Mittel, die bewirken, daß der Name bestehen bleibt: erstens Böses zu tun, zweitens Gutes zu tun. König Aśoka hat 84000 Stūpas errichtet; wenn Eure Majestät diese jetzt vernichten, wird der Name dauernd erhalten bleiben?«[2] In 434, 7f. ist *bhikṣuṁś ca saṁgham āhūya* unmöglich richtig. 434, 9 ist *stūpān saṁghārāmān vā* zu lesen und zwischen *bhikṣubhiḥ* und *parigṛhītāḥ* das Wort *stūpāḥ* einzuschieben. Die folgenden Worte *yāvat puṣyamitro yāvaṭ saṁghārāmam* sind Reste von Sätzen, die sich nicht mehr herstellen lassen. Hoffnungslos verstümmelt und verderbt ist auch die Stelle, die die Episode von dem Arhat, der nicht getötet werden konnte, behandelt, *dharmarājikā — utsṛjya* 434, 12—15, und da die chinesischen Übersetzungen hier auseinandergehen, muß die Stelle für die Vergleichung zunächst überhaupt ausscheiden. Vollkommen unverständlich sind die Worte *pramāṇe yūyam* in 434, 21; die Konjektur der Herausgeber *prayāṇe yuktaḥ* befriedigt nicht. Den Namen des Berges in 434, 26 hat Przyluski auf Grund der chinesischen Übersetzung richtig zu Sunihita (für Munihata) hergestellt.

Aber auch in dem vorhergehenden Abschnitte des Aśokāvadāna finden sich zahlreiche handschriftliche Verderbnisse. In dem Texte, der der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen ist, habe ich einiges zu verbessern versucht, wie man aus dem Textabdruck in der Textausgabe ersehen kann. Von anderen Verbesserungen wären etwa die folgenden zu nennen: 429, 6 ist das vollkommen sinnlose *ardhāmalakadānena* zu streichen; vgl. 419, 14. 429, 15 muß hinter *sarvatra* etwas gestanden haben wie »wo das Nirvāṇa von Arhats stattgefunden hatte«. 430, 3 lies *padmānanastriśatasaṁprapītaṁ* anstatt *padmānanaśrī-*. 430, 5f. lies *rādhagupta*

nāhaṁ dravyavināśaṁ na rājyanāśaṁ na cāśrayaviyogam |
śocāmi kiṁtu śocāmy āryair yad viprayukṣyāmi ||

[1] A-yü-wang-king: »König Aśoka besaß die Kraft des Maheśa, die für Menschen nicht erreichbar ist«; A-yü-wang-č'uan: »Jadis mon prédécesseur était assez puissant pour réaliser ces choses. Mais moi, comment pourrais-je exécuter de telles œuvres?«

[2] Dem Sinne nach ebenso im A-yü-wang-č'uan.

430, 9 lies *etad* für *etaṁ*. 430, 19 lies *suvarṇabhājana*. 430, 21 lies *rūpyabhājana*. 433, 13 lies *dantamudrayā* anstatt *dattaṁ mudrayā*; vgl. 410, 6. 8. 16. 433, 16 ist der Satz *rājānaṁ pratiṣṭhāpayiṣyāma iti* verstümmelt; der Sinn ist etwa: »sie sagten, daß sie den Sampadi zum König machen wollten«. 433, 23f. lies *puṣyavarmā puṣyavarmaṇaḥ* für *puṣyadharmā puṣyadharmaṇaḥ*. An vielen anderen Stellen vermag ich das Richtige vorläufig nicht herzustellen.

Bei dem Vergleiche des A-yü-wang-king mit dem Divyāvadāna tritt wiederum die genaue Übereinstimmung der Texte deutlich zutage. Die Sanskritstrophen erscheinen auch in der Übersetzung als Strophen. Nur selten sind einmal ein paar Worte oder ein Satz unübersetzt geblieben, so in der Prosa 429, 6 *bhagavacchāsane*, 429, 15f. *tatra ca catvāri śatasahasrāṇi dattāni*, 429, 24 *kṛtāñjaliḥ*, 431, 8 *athavā ko bhagavato vākyam anyathā kariṣyati*, 431, 18 *pūrvaguṇānurāgāt*, in den Strophen 431, 3 *dākṣiṇyād anṛtaṁ hi kiṁ kathayatha*, 431, 24 *idaṁ pradānaṁ caramaṁ mamādya*, 433, 10 *drutavārivegacapalām*. 430, 5f. ist die erste Hälfte der Strophe in den Satz zusammengedrängt: »ich bin jetzt bekümmert, nicht weil ich das körperliche Leben für einen wertvollen Besitz hielte«. Man darf aus solchen kleinen Abweichungen in der chinesischen Übersetzung nicht immer auf Textverschiedenheiten im Original schließen, besonders nicht in den Strophen. Die Strophen sind durchweg freier übersetzt, bisweilen unter Verdrehung des richtigen Sinnes, bisweilen auch unter Hinzufügung eines neuen Gedankens; man beachte z. B. die Übersetzung von 430, 3, wo das *padmānana* offenbar fälschlich dem König zugeschrieben wird, oder 431, 13, wo das *vyavadhūtaḍimbaḍamarām* nicht recht zum Ausdruck kommt, dafür aber ein Vergleich mit der Wolke, die sich verdeckend auf den Mond lagert, erscheint, der eigene Erfindung des Übersetzers ist. Sonst sind Zusätze nicht häufig. 429, 16 wird hinzugefügt, daß die Speisung der 300000 Mönche »an einem Tage gleichzeitig« stattfand, und anstatt des Satzes 433, 13f. *tato rājā mahāpṛthivīṁ saṁghe dattvā kālagataḥ* findet sich hier eine etwas ausführlichere Darstellung. Reine Mißverständnisse liegen vor, wenn *uddhatanadī* 431, 5, vorausgesetzt, daß die Sanskrit-Lesart richtig ist, durch Gaṅgā übersetzt wird, oder *bhadramukha* 431, 17 als Name gefaßt wird. Auch ist Saṁghabhara ein Rechenfehler passiert, wenn er *catvāraḥ koṭyaḥ* (sic) 430, 13, *catasraḥ koṭyaḥ* 433, 21 durch 400 Millionen übersetzt. Dagegen hat er, wie wir sehen werden, das Richtige, wenn er als den auf den Kopf eines Mönches gesetzten Preis ein Goldstück angibt, während das Divyāvadāna 434, 12 100 *dīnāras* nennt, vielleicht auch wenn er 434, 20 *parigrahapālanārthaṁ ca* in seiner Übersetzung übergeht.

Zu einem wesentlich anderen Ergebniss führt die Vergleichung des Divyāvadānatextes mit dem entsprechenden Abschnitte des A-yü-wang-č'uan. Zwar gibt es auch hier Abweichungen, die wir auf die Rechnung des Übersetzers setzen können, so wenn 429, 24 *pādayor nipatya* fehlt oder 431, 20f. *pādābhivandanaṁ kṛtvā*. Auch wenn Fa-k'in einmal mit dem A-yü-wang-king in der Auslassung eines Satzes wie 431, 8 *athavā ko bhagavato vākyam anyathā kariṣyati* übereinstimmt, wird das nur auf einem Zufall beruhen. Die sich an-

schließende Strophe machte den Satz überflüssig. Auch kleine verdeutlichende Zusätze können wir in den meisten Fällen wohl dem Übersetzer zuschreiben. So werden 430, 16 die *amātyas* hier als »de mauvais ministres aux vues perverses« charakterisiert; 433, 13 wird hinzugefügt, daß Aśoka seinen letzten Willen dem Minister Rādhagupta übergab, 433, 19, daß Aśoka dem Orden 100 *koṭis* »à l'exemple du chef de famille Sudatta« zu schenken beschlossen hatte, und 433, 27 wird diese Schenkung in der Übersetzung nochmals im Anschluß an die Errichtung der 84000 Stūpas erwähnt. Schließlich dürfen wir es sogar dem Übersetzer zutrauen, daß er die Überlegung des Königs *catvāraḥ koṭyaḥ* (sic) *paripārayiṣyāmi* 430, 13 auf den Rādhagupta übertragen hat: »Rādhagupta dit: 'Vos trésors sont nombreux; il faut donner cette somme en totalité'«. Auf das eine Goldstück, das hier wie im A-yü-wang-king an Stelle des *dināraśatam* in 434, 12 genannt wird, werden wir später eingehen. Bei der Übersetzung der Strophen, von denen Fa-k'in nur 431, 8—16 (V. 2—4) als Gāthās bezeichnet, herrscht dieselbe Freiheit wie im A-yü-wang-king. Aber auch hier halte ich den Schluß auf Abweichungen im Original des Chinesischen nicht für gerechtfertigt, wenn auch Strophen wie 431, 13—16 oder 433, 9—12 mehr oder weniger nur ihrem Gesamtinhalt nach wiedergegeben sind. In der Strophe 430, 1—4 sind allerdings die Abweichungen gegen den Schluß hin so stark, daß man fast glauben möchte, daß in Fa-k'ins Original noch eine Strophe stand, die im Divyāvadāna fehlt; sicher ist das aber keineswegs.

Öfter weist nun aber der chinesische Text tatsächlich auf Verkürzungen im Original. Die Auslassung der beiden Strophen 430, 7—10 und 433, 4—7 kann allerdings nicht viel beweisen. Der Übersetzer könnte sie aus eignem Antriebe übergangen haben, da sie inhaltlich größtenteils nur etwas schon vorher Gesagtes wiederholen. Wichtiger ist Anderes. Aus den ins Einzelne gehenden Aufstellungen über die 96 *koṭis*, die Aśoka für den Orden verausgabte, in 429, 13—21 wird hier gewissermaßen nur ein kurzer Auszug gegeben (S. 296, 13—18). Im Divyāvadāna wird 430, 19—25 ausführlich geschildert, wie der König der Mittel zu seiner verschwenderischen Freigebigkeit allmählich immer mehr beraubt wird, dadurch daß man ihm statt des goldenen erst silbernes, dann kupfernes und schließlich irdenes Tischgerät reicht. Im A-yü-wang-č'uan (S. 298, 4—9) ist die Schilderung stark zusammengezogen; die kupfernen Gefäße sind dabei sogar ganz fortgefallen. Die freundliche Anrede des Königs an den Diener und die an ihn gerichtete Bitte, ihm den letzten Dienst zu erweisen, in 431, 17—19, fehlen im Chinesischen. Es fehlen weiter die Strophen, mit denen Aśoka seinen Auftrag an den Beamten beschließt, und die ganze Erzählung, wie sich der Beamte in den Kurkuṭārāma begibt, dem Ältesten die Botschaft des Königs mitteilt und ihm die Gabe überreicht, also der Abschnitt von 431, 24—432, 13, mit Einschluß von vier Strophen. Im A-yü-wang-č'uan wird unmittelbar nach der Beauftragung des Beamten durch den König erzählt, wie der älteste des Kurkuṭārāma, der nur hier mit Namen *sthavira* Yaśas genannt wird, den Mönchen eine Rede hält, in der er ihnen auseinandersetzt, warum der König die halbe Myrobalane gesandt habe; wie er zu dieser

Kenntnis gekommen, bleibt dem Leser überlassen zu erraten. Inhaltlich entspricht diese Rede ungefähr den ersten drei Zeilen der beiden Strophen, mit denen im Divyāvadāna der *sthavira* seine Rede an die Mönche abschließt (432, 18–21); sichere wörtliche Übereinstimmungen lassen sich aber kaum entdecken. Dann wird, wiederum abweichend vom Divyāvadāna, zunächst erzählt, daß der *sthavira* dem *tien-šï* den Auftrag gibt, die Frucht zu zerstoßen und in die Suppe der Mönche zu mischen, damit alle an der Gabe teilhaben. Erst dann folgt die erbauliche Ansprache über die Abneigung gegen den *saṁsāra*[1], die von der Rede des *sthavira* über den *saṁvega* im Divyāvadāna (432, 14—23) im Wortlaut ziemlich abweicht. Daran schließen sich dann noch einige allgemeine Betrachtungen (S. 300, 3—9), die sich hier so fremdartig ausnehmen, daß Przyluski geneigt ist, sie einem späteren Glossator zuzuschreiben.

Zu diesen inhaltlichen Verschiedenheiten kommen Abweichungen in den Namen. Anāthapiṇḍada 429, 8 erscheint hier als Sudatta; die Änderung mag auf Fa-k'in zurückgehen, dem Sudatta der geläufigere Name des großen *gṛhapati* war. T'ou-lo-küe-č'a (Sthūlakoṣṭhaka) ist nur die vollere Form für das Koṣṭhaka in 434, 15[2]. K'i-ho-t'i (Gṛha[pa]ti) in der Liste der Mauryas für Bṛhaspati 433, 23 mag auf handschriftlicher Verderbnis beruhen, ebenso Êrl-mo-t'i, Êrl-mo-leu usw. für Sampadi 430, 15; 433, 22. Der Name des Vṛṣasena 433, 23 hat aber doch wohl schon in der Sanskritvorlage gefehlt und ebenso der Name des Koṣṭhaka beschützenden *yakṣa* Daṁṣṭrānivāsin 434, 15f., 22; warum sollte Fa-k'in sonst diesen Namen verschwiegen haben? Das Fehlen des Namens hat sogar zu einer leisen Änderung der Erzählung geführt. Es ist hier nicht, wie im Divyāvadāna (434, 22ff.), Daṁṣṭrānivāsin, der den Wächter des Puṣyamitra an das Südmeer lockt, sondern »les démons et les génies de la Bodhi«. Auch die Variante »la race des rois du Mo-k'ia-t'i (Magadha)« für das *Mauryavaṁśaḥ* des Divyāvadāna, 434, 27, dürfte wohl bis in die Sanskritvorlage zurückgehen, und sicherlich hat nicht erst Fa-k'in die *bhikṣus*, die Aśoka nach dem größten Wohltäter des Ordens fragt, 429, 7, durch den Upagupta ersetzt.

Auf ein paar kleinere, aber lehrreiche Abweichungen werden wir später zurückkommen. Dahin gehört die Auslassung des *paurāṁś ca* 430, 27, des *utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamya* 430, 28, des *sāśrudurdinanayanavadanaḥ* 431, 1, des *bhadramukha* 431, 17, des *pādayor nipatya kṛtāñjaliḥ* 432, 27, des *idaṁ bhagavacchāsanaṁ vinaśyati* 434, 16, und anderseits die Hinzufügung von »qui règne maintenant sur le Jambudvīpa« zu dem *aham api* 429, 12, des »suivant la règle établie pour les rois Cakravartin« in 433, 14. In allen diesen Fällen ist es, wie sich zeigen wird, teils sicher, teils wahrscheinlich, daß das A-yü-wang-č'uan einen älteren Textzustand als den des Divyāvadāna widerspiegelt. Von den bedeutenderen Abweichungen, die sicherlich bis in Fa-k'ins Original zurückgehen, werden aber wenigstens zwei durch die Übereinstimmung des Divyāvadāna

[1] Das ist die Übersetzung von *saṁvega*, die auch Kumārajīva gebraucht.

[2] Siehe die Bemerkungen von Przyluski, S. 306.

mit der Kalpanāmaṇḍitikā als sekundär erwiesen. Es sind das erstens die Auslassung der an den Beamten gerichteten Worte *pūrvaguṇānurāgād ... mamemaṁ tāvad apaścimaṁ vyāpāraṁ kuru*[1] in 431, 18f. und die oben geschilderte völlige Umgestaltung des Abschnittes 431, 24—432, 13. Als sicher sekundär betrachte ich auch die Ersetzung der Mönche durch den Upagupta in 429, 7. Es ist durchaus begreiflich, daß man bei der Tendenz des Werkes, den Upagupta zu verherrlichen, seine Person später auch an dieser Stelle heranzog, während sich kein Grund finden läßt, warum man seinen Namen gestrichen haben sollte, wenn er ursprünglich genannt war. Weist aber das Original des A-yü-wang-č'uan sekundäre Änderungen auf, die noch nicht im A-yü-wang-king vorhanden sind, so ist damit bewiesen, daß das A-yü-wang-king auf keinen Fall auf das Original des A-yü-wang-č'uan zurückgehen kann.

Der hier behandelte Abschnitt gestattet uns aber das gegenseitige Verhältnis der beiden Texte noch genauer zu bestimmen. Es läßt sich zeigen, daß auch das A-yü-wang-king sekundäre Änderungen aufweist, die zwar im Divyāvadāna wiederkehren, im A-yü-wang-č'uan aber fehlen. Divy. 430, 28ff. stehen z. B. die Sätze *tato 'mātya utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamyovāca | devaḥ pṛthivyām īśvaraḥ | atha rājāśokaḥ śāśrudurdinanayanavadano 'mātyān uvāca.* Im A-yü-wang-king lautet die Stelle: »Die Minister erhoben sich, machten Ehrenbezeigung, legten die Hände zusammen und sprachen: 'Nur der König ist Herr und kein anderer sonst'. Da fielen die Tränen des Königs Aśoka wie Regen(tropfen) herab und er sprach die *gāthās*«. In dem Sanskritoriginal des A-yü-wang-king lautete der Text also offenbar genau so wie jetzt im Divyāvadāna. Im A-yü-wang-č'uan aber lautet die Stelle: »Les ministres répondirent: 'Vous seul, ô roi, êtes le maitre'. Le roi dit«. Hier fehlen also die Worte *utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamya* und *śāśrudurdinanayanavadanaḥ.* Die Stelle ist der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen und hier fehlen dieselben Worte in der Übersetzung Kumārajīvas: »Ses fonctionnaires lui répondirent: 'Il n'y a que toi, ô grand roi, qui gouvernes dans ta majesté. Dans tout le Jambudvīpa tes ordres sont obéis'. Alors le roi prononça ces stances«. Ähnlich liegt die Sache in der Stelle 431, 17f. Hier finden wir im Divyāvadāna *bhadramukha* in der Anrede an den Beamten und *bhraṣṭaiśvaryasyāpi* als Beiwort des Königs in genauer Übereinstimmung mit dem Bhadramukha und dem Satze »ich habe die Befehlsgewalt verloren« im A-yü-wang-king. In Kumārajīvas Übersetzung fehlen aber die beiden Worte; der ganze Satz muß in der Kalpanāmaṇḍitikā ursprünglich *pūrvaguṇānurāgān mamemaṁ tāvad apaścimaṁ vyāpāraṁ kuru* gelautet haben. Auch im A-yü-wang-č'uan fehlen die beiden Worte; das A-yü-wang-č'uan kann aber in diesem Falle nicht viel beweisen, da hier der einleitende Satz der Rede überhaupt fortgelassen ist. Noch eine andere kleine Abweichung weist in dieselbe Richtung. 430, 26f. heißt es im Divyāvadāna, daß Aśoka die Minister und Bürger (*amātyān paurāṁś ca*) zusammengerufen

[1] Über die hier ausgelassenen Worte später.

habe. Ganz dasselbe steht im A-yü-wang-king. Das A-yü-wang-č'uan nennt an der Stelle aber nur die Minister, Kumārajīvas Übersetzung »ses fonctionnaires et ses ministres«. Daß die Bürger in dem Gemache des kranken Königs erscheinen sollten, ist wenig wahrscheinlich. Kumārajīvas Übersetzung führt darauf, daß in dem Texte der Kalpanāmaṇḍitikā *amātyān puruṣāṁś ca* stand, und das wird auch Fa-k'in in seiner Quelle vorgefunden haben; er hat es aber für genügend gehalten, die beiden nahverwandten Begriffe durch den einen Ausdruck »Minister« wiederzugeben. Es ist doch kaum anzunehmen, daß in allen diesen Fällen die Übereinstimmung des A-yü-wang-č'uan und der chinesischen Übersetzung der Kalpanāmaṇḍitikā rein zufällig und erst durch die Schuld der Übersetzer entstanden sei. Meines Erachtens geht vielmehr daraus hervor, daß das Original des A-yü-wang-king bisweilen Veränderungen des Textes aufwies, die noch nicht in dem Original das A-yü-wang-č'uan vorhanden waren, wenn sie offenbar auch viel geringfügigerer Natur sind als die im Originale des A-yü-wang-č'uan vorgenommenen. Immerhin beweisen sie, was bis jetzt nur als wahrscheinlich gelten konnte, daß auch das Original des A-yü-wang-č'uan nicht auf das Original des A-yü-wang-king zurückgehen kann, daß beide vielmehr aus einer gemeinsamen Quelle, der älteren Aśoka-Upagupta-Legende, geflossen sein müssen.

Wir können den angeführten Tatsachen aber noch mehr entnehmen. Daß das Divyāvadāna die jüngste Version der Aśoka-Upagupta-Legende enthält, steht fest. Wenn, wie wir jetzt sehen, der Divyāvadāna-Text stets, auch in den sekundären Änderungen, mit dem A-yü-wang-king zusammengeht, so geht daraus hervor, daß der Redaktor des Divyāvadāna bei seiner Arbeit nicht etwa auf jene ältere Aśoka-Upagupta-Legende zurückgriff, sondern das Sanskritoriginal des A-yü-wang-king benutzte. Er scheint im ganzen seine Vorlage getreu abgeschrieben zu haben; gelegentlich hat aber doch auch er ein Wort geändert oder hinzugefügt. 434, 12 werden 100 Dīnāras, *dīnāraśatam*, als der von Puṣyamitra auf den Kopf eines Mönches gesetzte Preis angegeben. Das A-yü-wang-king und das A-yü-wang-č'uan sprechen nur von einem Goldstücke. Von einem Goldstück wird also auch in der älteren Aśoka-Upagupta-Legende die Rede gewesen sein, wobei es sich nicht feststellen läßt, ob es gerade ein Dīnāra war. Die übertreibende Erhöhung auf 100 Dīnāras stammt erst von dem Redaktor des Divyāvadāna. Von ihm mag auch das *parigrahaparipālanārthaṁ ca* in 434, 20 herrühren, das jedenfalls in den beiden chinesischen Übersetzungen fehlt.

Wir haben nunmehr noch durch eine Vergleichung des Divyāvadāna mit der Kalpanāmaṇḍitikā festzustellen, in welcher Form Kumāralātas Geschichte von der Gabe der halben Myrobalane in die Aśoka-Upagupta-Legende eingefügt ist. Das Verfahren ist in mancher Hinsicht dem bei der Aufnahme der Geschichte von Māra und Upagupta geübten ähnlich gewesen. Auch in diesem Falle sind nicht nur die Einleitung und der Epilog, sondern auch der Anfang der eigentlichen Geschichte fortgelassen. Die wörtliche Übereinstimmung beginnt erst etwa mit den Worten *tasmiṁś ca samaye rājño 'śokasyār-*

dhāmalakaṁ karatalagatam in 430, 25. Was in der Kalpanāmaṇḍitikā davor steht, widerspricht dem Divyāvadānatexte allerdings nicht. Es wird auch hier gesagt, daß Aśoka schwer erkrankte, daß er von seinen Beamten Geld forderte, da er alle seine Schätze an den Orden verschenkt hatte, und daß seine Beamten ihm nichts mehr geben wollten. Aber das wird in ein paar kurzen Worten nur skizziert, nicht breit ausgeführt, wie im Divyāvadāna. Die Übereinstimmung der Texte geht bis zum Ende der vierten Strophe 431, 16. Dann aber folgt in der Kalpanāmaṇḍitikā ein langes Stück (S. 140, 34—143, 4 der Übersetzung), das im Divyāvadāna fehlt: Zu seinem Arzte gewendet, klagt Aśoka über die Unbeständigkeit des Reichtums und zitiert im Anschluß daran eine Reihe von Strophen, die er einmal gehört hat, über den richtigen Gebrauch des Reichtums. Dann fühlt er sein Ende nahen; er legt Mönchskleidung an, wendet sich nach der Gegend des Nirvāṇa des Buddha und bittet unter Tränen, es möchte ihm für die guten Werke, die er getan, der Dharma und die unverlierbare Herrschaft über das Herz zuteil werden. Wenn aber dieser Abschnitt, wie die Übereinstimmung des Divyāvadāna mit dem A-yü-wang-king und dem A-yü-wang-č'uan zeigt, in der Aśoka-Upagupta-Legende gefehlt hat, so muß er doch wenigstens teilweise dem Redaktor der Legende bekannt gewesen sein, denn er hat die letzte Strophe des Abschnittes (S. 142, 30—143, 2), eingeleitet mit *api ca*, an einer späteren Stelle, in der Erzählung von Aśokas Schenkung der Erde (433, 9—12), dem König in den Mund gelegt. Dabei ist der Sinn der Strophe etwas verändert. »Durch diese Gabe (*dānena ... anena*),« sagt der König, »begehre ich nicht Indras Wohnsitz, nicht einen Lohn in der Brahmawelt, weit weniger noch die Königsherrlichkeit, die unstät ist wie schneller Wogen Schwall. Wird mir für diese aus vollem Herzen kommende Gabe (*dānasyāsya*) ein Lohn, so möchte ich dafür die unverlierbare, von den Edlen gefeierte Herrschaft über das Herz erlangen, die nie eine Veränderung erleidet.« An der Stelle, wo die Strophe im Divyāvadāna steht, bezieht sich die »Gabe« natürlich auf die Schenkung der Erde. Ursprünglich muß aber, wenn der Text der alte ist, eine ganz andere Gabe gemeint gewesen sein, und welche das ist, verrät vielleicht der Schluß der in der Kalpanāmaṇḍitikā vorhergehenden Strophe: »Le reste de mes mérites je l'offre maintenant au Sublime.« Für ganz ausgeschlossen möchte ich es indessen nicht halten, daß der Text der Strophe erst im Divyāvadāna für die neue Verwendung zurechtgestutzt ist. Es muß jedenfalls auffallen, daß für *dānena anena* Kumārajiva »par mes bons Karmans« bietet, das A-yü-wang-king »durch das *puṇya* dieser Schenkung«, das A-yü-wang-č'uan »pour les œuvres méritoires que j'ai successivement accomplies«, für *dānasyāsya phalam* Kumārajīva »par le fruit de mes aumônes, das A-yü-wang-king »kraft dieses *puṇya*«[1]. Es sieht danach so aus, als ob ursprünglich in der Strophe überhaupt nicht von »dieser Gabe« die Rede war, sondern allgemein von den guten Werken, die der König in seinem Leben getan.

Welche Gründe den Redaktor der Aśoka-Upagupta-Legende bestimmt

[1] Im A-yü-wang-č'uan ist *dānasyāsya* unübersetzt geblieben.

haben, den Abschnitt S. 140, 34—143, 4 auszulassen, werden wir nachher sehen. Es ist aber sehr wohl möglich, daß er gar nicht den ganzen Abschnitt in seinem Texte der Kalpanāmaṇḍitikā vorfand, sondern daß die Strophen, die in der chinesischen Übersetzung dem König als Zitat in den Mund gelegt sind (S. 141, 8 bis 142, 9), ein späterer Einschub sind. Von dem Texte unserer Geschichte hat sich nämlich auch in der Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā ein kleines Bruchstück erhalten, aus dem hervorgeht, daß die letzte Strophe die dreizehnte war. Rechnet man zurück, so ergibt sich, daß die Strophe, die in der Übersetzung S. 142, 17—29 füllt, die sechste gewesen sein muß. Anderseits ist die Strophe, die in der Übersetzung S. 140 von Z. 10 bis Z. 33 geht, die vierte. Demnach müßte S. 141, 8—142, 9 die Übersetzung einer einzigen Strophe des Sanskritoriginals sein. Das ist sehr unwahrscheinlich. Viel näher liegt die Annahme, daß die fünfte Strophe durch die Prosa der Übersetzung S. 141, 1—6 repräsentiert wird — der Inhalt der Zeilen widerstrebt dem nicht — und daß die als Zitat angeführten Strophen S. 141, 8—142, 9 später hinzugefügt sind.

Mit S. 143, 4 der Übersetzung beginnt dann wieder die Übereinstimmung der Kalpanāmaṇḍitikā mit dem Divyāvadāna und sie setzt sich bis zum Ende der Geschichte fort. Die beiden letzten Sätze der Kalpanāmaṇḍitikā sind uns aber nicht mehr im Divyāvadāna erhalten. Den Worten »Puis le sthavira des religieux dit: 'Pulvérisez cette moitié de fruit et mettez-la dans la soupe des religieux!'« entspricht hier *yāvat tad ardhāmalakaṁ cūrṇayitvā yūṣe prakṣipya saṁghe cāritam.* Das ist, wie schon das *yāvat* zeigt, nicht mehr die Sprache Kumāralātas, sondern rührt von dem Redaktor der Legende her. Aus dem vorhin erwähnten kleinen Bruchstück wissen wir überdies, daß dieser Satz im Original der Kalpanāmaṇḍitikā *atha te bhi(k)ṣ(avaḥ)* begann. Der letzte Satz: »Et il ajouta: 'C'est la dernière offrande du grand dānapati, du roi Açoka'«, von dem uns der Schluß auch im Original auf Bl. 104 der Handschrift erhalten ist (. . *sya paścimaṁ dā(na)m iti*), ist überhaupt fortgelassen, und zwar, wie wir sehen werden, aus guten Gründen.

Auch sonst scheint der Text der Kalpanāmaṇḍitikā bei der Aufnahme unserer Geschichte in die Aśoka-Upagupta-Legende lange nicht so sorgfältig behandelt zu sein, wie bei der Aufnahme der Geschichte von Māra und Upagupta. Allerdings gehen nicht alle Abweichungen vom Divyāvadāna, die Kumārajīvas Übersetzung zeigt, bis in den Originaltext der Kalpanāmaṇḍitikā zurück. Wenn nach Hubers Übersetzung (S. 139, 36) Kumārajīva in der Strophe 431, 10—12 (V. 3) scheinbar den Zusatz macht: »même les Esprits recevaient mes commandements«, so beruht das sicherlich auf dem Mißverständnis des *yatt yathāmanasam* des Originals. In derselben Strophe scheint er falsch *-śilācala-* für *-śilātala-* gelesen zu haben, da er, wie Huber bemerkt, in seiner Übersetzung mit der doppelten Bedeutung von *acala* spielt. Größere Abweichungen finden sich in dem Abschnitt 431, 23—432, 15. Zunächst ist bei Kumārajīva der in Prosa gehaltene Teil der Anrede des Königs an den Beamten am Schlusse (431, 13) um den Satz vermehrt: »Et je désire que les autres hommes, leur dernier moment venu, ne soient pas réduits à l'impuissance

comme moi« (S. 143,17 ff.). Die Worte fehlen im Divyāvadāna, aber auch in allen andern Versionen. Sie berühren sich in dem Gedanken mit den Strophen, die, wie oben gezeigt, dem Verdacht der Unechtheit unterliegen; sollten nicht auch sie ein späterer Zusatz sein? Dann sind auffallenderweise die beiden Strophen, mit denen der König seine Rede abschließt (431, 24—432, 2), in Kumārajīvas Übersetzung fortgefallen. Im folgenden dagegen (432, 4) heißt es von dem Beamten anstatt der kurzen Bemerkung *kurkuṭārāmaṁ gatvā vṛddhānte sthitvā kṛtāñjaliḥ* bei Kumārajīva in ausführlicher Schilderung: »il se rendit à a salle du saṁgha. Il rassembla tous les religieux, et d'après s'être prosterné à leurs pieds, il joignit ses mains et leur parla ainsi: 'Le roi Açoka se prosterne aux pieds des religieux.' Ayant parlé ainsi, les larmes lui remplissaient les yeux et les sanglots lui coupaient la respiration«. Es folgen zwei Strophen, die in beiden Texten übereinstimmen; dann aber findet sich anstatt des kurzen Satzes *tataḥ saṁghasthaviro bhikṣūn uvāca* im Divyāvadāna (432, 13 f.) bei Kumārajīva wiederum eine breite Schilderung: »Quand les sthaviras eurent entendu ces stances, ils s'affligèrent et devinrent tristes; et leur cœur se remplit de compassion. Ils prirent cette moitié d'un fruit, la montrèrent à la grande communauté et parlèrent ainsi.« Die Beurteilung dieser Abweichungen wird uns durch das erwähnte kleine Bruchstück der Handschrift erleichtert. Es beginnt mit Resten der Strophe 432, 1—2 (V. 9). Es zeigt sich also, daß in der Tat erst Kumārajīva diese und sicherlich auch die vorhergehende Strophe in seiner Übersetzung übergangen hat, vermutlich, weil sie inhaltlich dem vorher in Prosa Gesagten nicht viel Neues hinzufügten. Dagegen ist die Schilderung des Benehmens der Mönche S. 144, 4—7 offenbar eine Zutat Kumārajīvas. Nicht nur, daß sie in den andern Versionen fehlt — Saṁghabhara kann höchstens *tataḥ saṁghasthaviro bhikṣūn āhūyovāca* gelesen haben —, sie wird auch durch das Bruchstück als unecht erwiesen. Denn hier ist, wenn man die Zahl der *akṣaras* überschlägt, die in der Lücke zwischen R 1 und R 2 gestanden haben, kein Raum für solche Schilderung vorhanden. Genau umgekehrt liegt die Sache bei der Schilderung des Benehmens des Boten, S. 143, 19—27 in Hubers Übersetzung. Hier beweist das Bruchstück, daß der Text im Divyāvadāna um nahezu 50 *akṣaras* gekürzt ist. Auch stimmen die in dem Bruchstück erhaltenen Worte *ca bhikṣuṣu aśoko rājā* und *sārya* nicht zu dem Texte des Divyāvadāna, wohl aber zu der Übersetzung Kumārajīvas; die Worte in V 2 gehören offenbar dem Satze an, der in der Übersetzung »le roi Açoka se prosterne aux pieds des religieux« lautet. Da das Divyāvadāna mit dem A-yü-wang-king übereinstimmt, muß die Verkürzung schon in dem Originale des A-yü-wang-king bestanden haben. Es läßt sich, obwohl das Zeugnis des A-yü-wang-č'uan bei seiner völligen Umgestaltung der Stelle hier versagt, doch zufällig, wie wir später sehen werden, zeigen, daß schon in der älteren Aśoka-Upagupta-Legende der Text, wenn auch wohl nicht ganz so stark, verkürzt war.

Kleinere Veränderungen hat Kumāralātas Text auch sonst erlitten, bis er die Form angenommen hat, in der er uns heute im Divyāvadāna vorliegt. Über die Zusätze in 430, 28; 431, 1 f.; 17; 18 habe ich schon oben gesprochen.

Im Divy. 432, 14 beginnt der *sthavira* seine Ansprache über den *saṁvega*: *bhadantā bhavantaḥ śakyam idānīṁ saṁvegam utpādayitum | kutaḥ | evaṁ hy uktaṁ bhagavatā* usw. In dem Bruchstück hat sich erhalten *m uktam hy etad bhagavatā*. Das ist natürlich die richtige Lesart; das *kutaḥ* paßt gar nicht hierher, da die Begründung ja schon durch das *hi* gegeben ist. Auch für das *atigarvitānām* 432, 22 bietet die Handschrift die bessere Lesart (*atigarvi*)*tāni*. Sicherlich stand das historische Präsens *kathayati* in 430, 27 nicht in Kumāralātas Text; es ist für *akathayat, uvāca* oder eine ähnliche präteritale Form eingesetzt, um die Sprache des eingeschobenen Abschnittes mit der Sprache des umgebenden Textes in Einklang zu bringen. Schließlich traue ich auch Formen wie *grahāya* 431, 19 (etwa für *gṛhāṇa*) und selbst *gṛhya* 432, 4 Kumāralāta nicht zu.

Die Einfügung von Kumāralātas Erzählung in die Aśoka-Upagupta-Legende hat zu einem völligen Widerspruch in der Geschichte geführt. In Kumāralātas Erzählung wird immer wieder gesagt, daß die halbe Myrobalane die letzte Gabe Aśokas an den Orden gewesen sei; mit den Worten des *sthavira*: »Dies ist die letzte Gabe des großen Gabenherrn, des Königs Aśoka« schließt die Erzählung. Der künstlerische Aufbau der Erzählung gestattet es nicht, den Tod des Königs zu berichten, aber die Schilderung seiner Einkleidung in das Mönchsgewand, seines Todeskampfes, läßt keinen darüber im unklaren, daß der König, nachdem er den Boten mit der Frucht abgesandt hat, stirbt. In der kontaminierten Fassung, wie sie uns jetzt im Divyāvadāna vorliegt, bildet aber die Myrobalane gar nicht die letzte Gabe; das ist vielmehr die Schenkung des Reiches an den Orden. Dieser Widerspruch ließ sich nicht beseitigen, aber man hat sich bei der Aufnahme von Kumāralātas Erzählung doch offenbar bemüht, ihn etwas zu mildern. Deswegen wurde der vorher angeführte letzte Satz gestrichen, deswegen wurde sicherlich auch der Abschnitt 142, 10—29 der Huberschen Übersetzung fortgelassen, denn die Schilderung des sterbenden Königs, der in der Strophe ausdrücklich sagt, daß jetzt sein letzter Augenblick gekommen sei, und vor allem die Einkleidung in das Mönchsgewand, paßten nicht zu den nachher erzählten Vorgängen; von dem Augenblick an, wo der König, wenn auch nur symbolisch, Mönch geworden war, hatte er das Recht verloren, das Reich zu verschenken. Der Einschub der Kalpanāmaṇḍitikā-Erzählung hat auch dazu geführt, daß nun zweimal hintereinander dasselbe Motiv auftritt: der alte König, durch die Übergriffe seiner Diener in seinem Stolze verletzt, fragt entrüstet seine Umgebung, ob er denn noch Herr in seinem Reiche sei (Divy. 430, 27; 432, 26).

Es zeigt sich deutlich, daß die Legende von Aśokas letzter Gabe in zwei recht verschiedenen Versionen bestand. Die eine, deren älteste literarische Fassung uns in der Kalpanāmaṇḍitikā vorliegt, ist die rührende Geschichte von der Vergänglichkeit irdischer Macht: Durch seine Untergebenen der Verfügung über seine Reichtümer beraubt, besitzt der große Aśoka in seiner Sterbestunde nur noch eine halbe Myrobalane, die er dem Orden schenken

kann. Die andere Version, die sich ergibt, wenn wir die Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā wieder aus dem Texte des Divyāvadāna herauslösen, ist nüchterner, mehr ersonnen, um die Freigebigkeit des Königs zur Nacheiferung für kommende Geschlechter zu verherrlichen: Im Wettstreit mit Anāthapiṇḍada hat Aśoka dem Orden 100 *koṭis* schenken wollen, aber seine Umgebung hat den alternden König gehindert, seinen sehnlichen Wunsch vollständig auszuführen, und als die Todesstunde kommt, da fehlen noch 4 *koṭis* an der Summe. Da rafft sich der König im letzten Augenblick auf und schenkt das ganze Reich dem Orden, und sein Nachfolger, der seinen Willen achtet, kauft es für 4 *koṭis* zurück. Wir werden diese Fassung mit ziemlicher Sicherheit der alten Aśoka-Legende vor ihrer Vereinigung mit der Upagupta-Legende zuschreiben dürfen. In der Aśoka-Upagupta-Legende standen bereits beide Fassungen nebeneinander.

Die Geschichte von der letzten Gabe Aśokas findet sich, wie Huber, BEFEO. IV, p. 713, bemerkt hat, auch in einem Saṁyuktāgama, das uns in einer zwischen 435 und 443 n. Chr. entstandenen chinesischen Übersetzung unter dem Titel Tsa-a-han-king (Nj. Nr. 544) vorliegt. Da sich von diesem Texte eine Art Kontrolle unserer bisherigen Ergebnisse erwarten läßt, so hat Herr Dr. Waldschmidt mir auf meine Bitte auch von diesem Texte eine Übersetzung angefertigt. Die Geschichte, die den zweiten Teil von Kap. 25 bildet, lautet hier:

Den König Aśoka erfaßte eine große, hingebende Gläubigkeit zum Gesetz des Tathāgata. Da fragte der König die Mönche: »Wer hat der buddhistischen Kirche große Stiftungen gemacht?« Die Mönche wandten sich ehrerbietig an den König und sagten: »Der *gṛhapati* Anāthapiṇḍada hat die größten Stiftungen gemacht«. Der König fragte weiter: »Wieviel mögen die Stiftungen jenes wert gewesen sein?« Die Mönche antworteten: »Er hat 1000 *koṭis* (in) Gold aufgewendet«. Als der König das gehört hatte, stellte er folgende Überlegung an: 'Jener war nur ein *gṛhapati* und war in der Lage 1000 *koṭis* (in) Gold auszuwerfen. Ich bin nun aber König, wie könnte ich da noch 1000 *koṭis* (in) Gold aufwenden? Wenn ich schenke, muß ich mit einem Aufwand von 100000 *koṭis* (in) Gold Stiftungen machen'. Da ließ der König 84000 Buddha-Stūpas errichten und schenkte allen jenen Stūpas noch (je) 100000 (in) Gold. Dann berief er die fünfjährige große Versammlung. Die Versammlung bestand aus 300000 Mönchen. (Der König) wandte 300 *koṭis* (in) Gold auf und brachte damit jener Gemeindeversammlung *pūjā* (Unterhalt) dar, und zwar zum ersten Teil Arhats, zum zweiten Teil Śaikṣas, zum dritten Teil wahrhaften Angehörigen der großen Masse. (Dann) schenkte er mit Ausnahme seines Privatschatzes diesen Jambudvīpa, die Gemahlin, den Harem, den Kronprinzen und die Minister der heiligen Gemeinde und löste sie mit 40 *koṭis* (in) Gold wieder aus. Derart hatte er aufgerechnet 96000 *koṭis* (in) Gold aufgewendet. Darauf wurde der König schwer krank, und der König erkannte selbst, daß sein Leben zu Ende gehen würde. Da gab es einen Minister namens Rādhagupta, der in einem früheren Leben, damals als der König dem Buddha die Erde schenkte, der ihm zugesellte kleine Knabe gewesen war. Da sah

jener Minister Rādhagupta die schwere Krankheit des Königs, daß seine Lebenskraft nachließ und zur Neige gehen wollte. Er verneigte sich mit dem Haupte bis zur Erde und fragte den König mit der *gāthā*:

»(Euer) Antlitz war beständig von klarem Glanze; von 100000 Haremsdamen umgeben, glich es Lotusblumen, auf denen sich Honigbienen sammeln. Wenn (ich) heute (aber) das erhabene Antlitz des Königs betrachte, gibt es (auf ihm) keinen klaren Glanz mehr.«

Der König antwortete dann mit einer *gāthā*:

»Ich empfinde jezt keinen Kummer darüber, die Reichtümer, die Königswürde, diesen Körper und das übrige, was mir nahe steht, zu verlieren, oder auch all die verschiedenen Kostbarkeiten, (sondern) ich bin jetzt darüber bekümmert, daß ich die Heiligen nicht mehr sehen werde, um ihnen mit den vier Hülfen (*niśraya*) *pūjā* erweisen (zu können). Nur daran denke ich jetzt; (darum) hat sich die Gesichtsfarbe verändert, und mein Sinnen findet keine Ruhe.

Ferner ist es mein beständiger Wunsch gewesen, für volle 100000 *koṭis* (in) Gold verdienstvolle Werke zu tun; der Wunsch hat jetzt (noch) nicht Erfüllung erlangt, sondern geht auf die Nachkommenschaft über«. Da berechnete er, was er früher oder später an Gold, Silber und Kostbarkeiten geschenkt hatte, doch es waren 4 *koṭis* zu wenig und (die Summe) war nicht voll. Da stellte der König Kostbarkeiten bereit, um sie als Geschenk an den Kukuṭārāma zu senden. Der Sohn des Dharmavivardhana, namens Sampadi, hatte die Stelle des Thronfolgers inne. Die Beamten machten dem Thronfolger die Mitteilung: »Der Tod des Großkönigs steht nahe bevor, und jetzt (will) er diese Kostbarkeiten als Geschenk an das Kloster senden. Die Kostbarkeiten der Schatzkammer sind nun erschöpft, und es ist eine Notwendigkeit für Könige, mit Hilfe ihrer Habe Ansehen zu gewinnen; es ist am Platze, daß der Thronfolger das unterbindet, damit der Großkönig nicht eine gänzliche Erschöpfung herbeiführt«. Da gab dann der Thronfolger dem Schatzmeister Anweisung, dem Großkönige nichts mehr zu freier Verfügung herauszugeben. Da verlangte der Großkönig, selbst (davon) wissend, nach allerlei Dingen, vermochte aber nicht mehr in deren Besitz zu gelangen und schickte dann die goldene Schüssel, aus der er aß, als Geschenk an das Kloster. Da ordnete der Thronfolger an, ihm die goldene Schüssel zu entziehen, erlaubte aber eine silberne Schüssel zu verwenden. Als der König gegessen hatte, schickte er diese wiederum als Geschenk an das Kloster. Nun entzog man ihm die silberne Schüssel, erlaubte aber eine kupferne zu verwenden. Auch diese schickte der König als Geschenk an das Kloster. Nun entzog man ihm (auch) die kupferne Schüssel, erlaubte aber eine irdene zu nehmen. Da hatte der Großkönig eine halbe Āmalakafrucht in der Hand und wandte sich traurig und in Tränen an die Minister mit den Worten: »Wer ist jetzt Herr der Erde?« Da wandten sich die Beamten unterrichtend ehrerbietig an den Großkönig: »Eure Majestät ist Herr der Erde«. Da antwortete der König ihnen dann mit der *gāthā*:

»Ihr nehmt Rücksicht auf meine Stimmung, (aber) wozu eitel lügnerische Worte? Ich habe jetzt (zwar) die Königsstellung inne, erlange aber keine Verfügungsgewalt mehr. Eine halbe Āmalakafrucht liegt jetzt in meiner Hand, diese ist nun mein (ganzer) Besitz, über diese habe ich das Bestimmungsrecht. O Ansehn, Reichtum, Ehre! Aufgebbar und verwerflich! Früher habe ich Jambudvīpa befehligt, jetzt ist plötzlich die Armut herbeigekommen. Mit Reichtum und Ehre ist es auch so wie mit den schnell (dahinfließenden) Fluten der Gaṅgā, die, einmal dahingegangen, nicht mehr zurückkehren: vergangen, kommen sie nicht wieder zurück.

Ferner (ist es so), wie der Buddha in einer *gāthā* gesagt hat:

Auf das Blühen folgt notwendigerweise der Verfall; der Verfall bildet den Abschluß. Der Tathāgata hat es mit (seinem) heiligen Munde verkündet; es ist wahr, es ist nicht anders. Wenn ich ehemals etwas befahl, (wurde es) unverzüglich (ausgeführt), es gab kein Hindernis. Wenn ich (aber) jetzt etwas verlange, gibt es keinen, der meiner Anordnung folgt. Wenn ich jetzt etwas anordne, gleicht es dem Wind, der an einem Berge gehemmt wird, oder dem Wasser, das von seinen Ufern gedämmt wird. Von jetzt ab hat es (für mich) gänzlich aufgehört, vor einer unendlichen Menge Gefolges einherzugehen, welches Trommeln schlägt, kostbare Muscheln bläst und beständig Gesang und Musik(vorführungen) macht. Es ist jetzt vollständig damit vorbei, die Freuden der fünf Lüste, die vielen hundert Haremsdamen zu genießen, bei Tag und Nacht selbst zu tanzen und zu musizieren. Wie ein Baum ohne Blüten und Früchte ist (mein) Antlitz ausgetrocknet und verfallen geworden, und auch mit Schönheit und Kraft verhält es sich so. Ich bin jezt auch genau so wie eine Blüte, die vertrocknet und niedergebeugt ist.«

Da rief König Aśoka einen Aufwartenden und sagte: »Erinnere dich jetzt daran, wie gütig ich dir Unterhalt gewährt habe. Nimm diese halbe Āmalakafrucht und übergib sie dem Kurkuṭārāma als Geschenk. Verbeuge dich in meinem Sinne zu Füßen der Gemeinde der Mönche und wende dich ehrerbietig an sie mit den Worten: 'König Aśoka erkundigt sich nach dem Wohlbefinden der großen Gemeinde der Heiligen (und läßt sagen): Ich, König Aśoka, habe diesem Jambudvīpa befohlen; Jambudvīpa war in meinem Besitz. Jetzt plötzlich gänzlich erschöpft, habe ich keine Kostbarkeiten mehr, um sie der Gesamtgemeinde zu schenken. Über alle die Schätze habe ich keine Verfügungsgewalt mehr. Jetzt steht mir nur noch diese halbe Āmalakafrucht zu Gebote. Sie ist meine letzte Gabe und *dānapāramitā*. Man möge aus Mitleid mit mir das Geschenk entgegennehmen, um zu veranlassen, daß ich das Verdienst, der Gemeinde *pūjā* erwiesen zu haben, erlange'.« Und er sprach die *gāthā*:

»Eine halbe Āmalakafrucht ist das, was ich besitze; sie (allein noch) untersteht meiner Verfügung. Jetzt gebe ich sie der großen Gemeinde

ab, weil mein Herz bei den Heiligen weilt, und außer diesen gibt es für mich keinen Retter. Aus Mitleid mit mir möge man die Āmalaka-(frucht) annehmen und in meinem Interesse diese Gabe verzehren. Auf Grund dieses unbegrenzten Verdienstes möge Generation auf Generation wunderbare Freuden genießen und sie nutzen, ohne daß sie sich erschöpfen.«

Da übernahm jener Bote den Auftrag des Königs, ergriff diese halbe Āmalakafrucht und begab sich in den Kurkuṭārāma. Vor dem Vorsteher angekommen, machte er seine Verbeugung, indem er mit den fünf Gliedern die Erde berührte, kniete nieder, legte die Hände in Richtung auf den Vorsteher zusammen und sprach die *gāthā*:

»Dessen Befehle in Jambudvīpa, der (unter) einem Schirm (vereinigt war und in dem man) eine Trommel schlug, umherwanderten ohne Widerstand zu finden, vergleichbar der Sonne, welche die (ganze) Welt erleuchtet, für den ist die Vergeltung seiner Taten eingetroffen; er weilt nicht mehr lange auf der Welt. Er besitzt die königliche Majestät nicht mehr und gleicht der Sonne, welche von einer Wolke überschattet ist. Er, dessen Name König Aśoka lautet, verneigt sich mit dem Kopf bis auf die Füße der Gemeinde und übersendet dieses Geschenk, nämlich eine halbe Āmalaka(frucht), aus Verlangen nach einer verdienstvollen Tat für das kommende Leben. Aus Mitleid mit jenem König möge die heilige Gemeinde, aus Mitgefühl für jenen, das Geschenk dieser halben Frucht annehmen.«

Da wandte sich jener Vorsteher an die große Gemeinde (mit den Worten): »Wer könnte, wenn er diese Worte hört, nicht der Welt überdrüssig werden? Wir (jedenfalls) konnten, als wir diese Dinge hörten, nicht umhin, (ihrer) überdrüssig zu werden, wie (ja auch) in einem Sūtra des Buddha gesagt wird: 'Wenn man bei einem anderen einen bemitleidenswerten Zustand sieht, muß man (der Welt) überdrüssig werden'. Wenn nun mit Verständnis begabte Lebewesen von diesen Dingen hören, wie sollte es möglich sein, daß sie nicht die Welt aufgeben?« Und er sprach die *gāthā*:

»Der Männerfürst, der höchste der Welt, Aśoka, der Maurya, der Herrscher von Jambudvīpa, (ist nur noch) Herr über eine Āmalaka-(frucht). Der Thronfolger und die Beamten haben dem Großkönig gemeinsam die Geschenke weggenommen, er übersendet (jetzt) eine halbe Āmalaka(frucht). Die ihn an Stolz und Reichtum erniedrigten, brachten jenen dazu, Abneigung zu empfinden gegen die gewöhnlichen Menschen, die sich nicht auf Geschenke verstehen. In Vergeltung wird wunderbare Freuden genießen, (der) die halbe Āmalaka(frucht) darbietend übersendet.«

Da sprach jener Vorsteher zu sich selbst folgendes: 'Wie kann ich veranlassen, daß von dieser halben Āmalaka(frucht) diese gesamte Gemeinde ihren Teil zu essen bekommt?' Dann gab er Anweisung, sie zu zerstoßen und in

eine Granatapfelsuppe zu tun. Nachdem sie herumgegangen war, hatte (dann) die gesamte Gemeinde vollzählig an (deren) Rundgang Teil erhalten. Da fragte der König wieder den aufwartenden Beamten: »Wer ist König von Jambudvīpa?« Der Beamte unterrichtete den König mit den Worten: »Der Großkönig ist es«. Da stand der König von seinem Lager auf, setzte sich, schaute in die vier Himmelsgegenden, legte die Hände zusammen, machte Ehrenbezeigung, überdachte die Vortrefflichkeiten der Buddhas und sprach nach innerer Überlegung mit dem Munde die Worte aus: »Jetzt schenke ich dem Triratna noch diesen Jambudvīpa, um ganz nach Belieben damit umzugehen«. Und er sprach die *gāthā*:

»Jetzt schenke ich diesen Jambudvīpa, der viele Kostbarkeiten als Schmuck trägt, der buddhistischen Gemeinde (*puṇyakṣetra*), um Frucht und Vergeltung in natürlicher Folge zu erlangen. Durch das Verdienst dieser Schenkung verlange ich nicht danach, der Götterkönig Śakra, König Brahman oder ein Menschenbeherrscher (zu werden), (nicht) nach den wunderbaren Freuden der Welt. Derartige Früchte und Vergeltungen möchte ich alle nicht genießen. Durch das Verdienst dieser Gabe möchte ich schnell den Pfad des Buddha erlangen und vollenden, werden zu einem, zu dem die Welt verehrend aufschaut (möchte) ich vollendet alles Wissen erlangen, auf Erden einen guten Gefährten abgeben, als erster der wegweisenden Lehrer.«

Da schrieb der König diese Worte vollständig auf ein Papier, siegelte es mit dem Zahnsiegel, nahm siegelnd die entsprechende Handlung vor, und als er damit fertig war, verschied er.

Zu dieser Zeit richteten der Thronfolger, die Beamten, die Palastbewohner, der Harem und die Leute aus den Landesgrenzen aller Art Verehrungsgaben her, begingen die Leichenfeierlichkeiten nach den Riten für Könige und verbrannten ihn.

Zu dieser Zeit wünschten die Beamten den Thronfolger in die Königswürde einzusetzen. Unter ihnen gab es einen Minister namens Anurādha, der zu den Beamten sagte: »Es ist nicht möglich, den Thronfolger zum König zu machen. Und warum nicht? Als der Großkönig Aśoka noch lebte, hat er feierlich gewünscht, mit vollen 100000 *koṭis* (in) Gold verdienstvolle Taten zu tun. Nur 4 *koṭis* fehlen daran und lassen die 100000 (*koṭis*) nicht voll sein. Darum hat er Jambudvīpa jetzt dem Triratna geschenkt, aus dem Wunsche, (die Summe) voll zu machen. Jetzt untersteht diese große Erde dem Triratna, wie könnte man (den Thronfolger) zum König einsetzen?« Als die Beamten das gehört hatten, schickten sie 4 *koṭis* (in) Gold als Geschenk an das Kloster. Dann setzten sie den Sohn des Dharmavivardhana zum König ein. Sein Name war Sampadi. Nach der Reihe erhielt dann der Thronfolger namens Bṛhaspati die Königswürde, darauf erhielt sie der Thronfolger des Bṛhaspati namens Vṛṣasena, dann der Thronfolger des Vṛṣasena namens Puṣyavarman[1], schließ

[1] Die Herstellung des Namens ist nicht sicher. Chin. *fu-ša-sü*(= *su*, *so*, Karlgren *siu*)-*mo* 沸沈須摩.

lich erhielt der Thronfolger des Puṣyavarman namens Puṣyamitra die Königswürde. Da fragte Puṣyamitra die Beamten: »Was muß ich tun, um meinen Ruhm auf der Welt lang dauernd zu machen?« Damals hatten die ehrwürdigen guten Beamten alle Glaubensfreude am Triratna und sprachen unterrichtend zum König: »Der große König Aśoka ist ein Vorfahre des Königs. Als jener König noch auf der Welt weilte, hat er 84000 Buddha-Stūpas errichtet und diese noch mit aller Art Ehrengeschenken ausgestattet; deren Ruhm ist, miteinander überliefert, bis auf diese Zeit gekommen. Wenn der König nach solchem Namen verlangt, muß er 84000 Stūpas errichten und mit Ehrengeschenken versehen«. Der König sagte: »Der große König Aśoka besaß große und glänzende Fähigkeiten und konnte diese Dinge ins Werk setzen. Ich vermag das nicht zu tun. Sinnt nun auf etwas anderes!« Unter ihnen gab es einen bösen Beamten, einen Ungläubigen, der sich unterrichtend an den König wandte und sagte: »Auf der Welt gibt es zwei verschiedene Möglichkeiten in der Tradition fortzuleben und nicht zu verschwinden: 1. Gutes zu tun, 2. Böses zu tun. König Aśoka hat gute Handlungen ausgeführt. Der König müßte jetzt einen bösen Wandel üben, die 84000 Stūpas zerstören.« Der König handelte da nach den Worten des redegewandten Beamten, ließ die vier Heeressäulen sich bereitmachen und suchte Klöster auf, um alle Stūpas und Klöster zu zerstören. Zunächst begab sich der König zum Kurkuṭārāma. Vor der Tür des Klosters gab es einen steinernen Löwen, der dann ein Löwengebrüll erhob. Als der König dies hörte, wurde er von großer Furcht ergriffen. (Jener aber) war nicht als wildes Tier geboren, sondern vermochte (nur) zu brüllen. (Der König) kehrte wieder in seine Stadt zurück, und derart ging es ihm dreimal, als er jenes Kloster zu zerstören wünschte.

Da berief der König alle Mönche zu sich und fragte die Mönche: »Gebt mir Anweisung, ob es besser ist, die Stūpas oder die Gemeindeklöster zu zerstören«. Die Mönche antworteten: »Beides sollte man nicht tun. Wenn es aber der Wunsch des Königs ist, zu zerstören, so ist es besser, die Gemeindeklöster zu zerstören. Zerstöre nicht die Buddha-Stūpas!« Da ließ der König die Mönche töten und die Klöster der Stūpas zerstören. In dieser Weise nach und nach vordringend, kam er in das Land Śākala. Da ließ (der König) noch durch Ausruf die Anweisung bekanntgeben, daß, wenn jemand den Kopf eines Śramaṇa, eines Śākyaputra, zu bekommen vermöchte und (damit) käme, er ihm 1000 (in) Gold aushändigen lassen würde. Zu dieser Zeit gab es in jenem Lande einen Arhat, der durch Verwandlung eine Menge von Mönchsköpfen hervorbrachte und sie dem Volke gab, mit der Anweisung, sie dem Könige zu übermitteln. (Auf diese Weise) veranlaßte er, daß die Kostbarkeiten des königlichen Schatzes vollständig erschöpft wurden. Als jener König davon hörte daß der Arhat derartige Handlungen beging, wurde er noch viel zorniger und wollte jenen Arhat töten. Da trat jener Arhat in die rechte Empfindung des *nirodha* ein. Der König wandte unendliche Mittel an, um jenen Heiligen zu töten. Schließlich hatte er aber, da (jener) in die Macht des *samādhi nirodha* eingegangen war, (doch) nicht vermocht, dessen Glieder zu verletzen.

Derart nach und nach weiterziehend, kam er bei der Tür eines Buddha-Stūpas an. In jenem Buddha-Stūpa gab es einen Dämon, der in seiner Mitte wohnte und den Buddha-Stūpa bewachte. Sein Name lautete Daṁṣṭra. Jener Dämon faßte folgenden Gedanken: »Ich bin ein Buddhaschüler und habe es auf mich genommen, das Verbot der Tötung von Lebewesen zu halten. Ich kann jetzt (auch) den König nicht erschlagen.« Dann überlegte er weiter: »Es gibt einen Dämon namens Kṛmi, der viele böse Handlungen ausführt. Grausam und wild, mutig und stark hat er meine Tochter (zum Weibe) verlangt, aber ich habe sie ihm nicht gegeben. Heute werde ich sie jenem verheiraten, um die wahre Lehre des Buddha zu schützen, und ihn veranlassen, daß er die Lehre des Buddha in seinen Schutz nimmt.« Dann rief er jenen Dämon und sprach zu ihm: »Ich werde dir jetzt meine Tochter zum Weibe geben, aber wir müssen miteinander die feierliche Abmachung treffen, daß du unbedingt diesen König niederwerfen wirst, um zu veranlassen, daß er keine üblen Handlungen (mehr) unternimmt und die rechte Lehre vernichtet.« Damals hatte der König einen großen Dämon namens *Wu-č'a*[1] bei sich, an gewaltigen Fähigkeiten vollkommen; daher hatte jener Dämon keine Möglichkeit, an den König heranzukommen. Da erfand der Dämon Daṁṣṭra ein Mittel: »Heute gibt der König in Großmächtigkeit diesem Dämon aus freien Stücken Erlaubnis (Urlaub?). Ich will jetzt trügerisch mit ihm Bekanntschaft schließen«. Derart schloß er mit jenem Dämon Bekanntschaft, und als sie ganz vertraulich bekannt geworden waren, nahm er diesen Dämon mit sich bis mitten in den Ozean des Südens. Zu der Zeit stieß jener Dämon Kṛmi einen großen Berg und warf ihn auf den König und seine vier Heeresabteilungen. Keiner kam mit dem Leben davon. Alle Leute (aber) frohlockten: »Schön, schön«. Dies überlieferten sich die Leute und nannten ihn: Schön[2]. Als jener König dahingegangen war, hatte mit diesem das Geschlecht der Mauryas vollständig sein Ende erreicht.

Es ist ohne weiteres klar, daß hier im allgemeinen derselbe Text vorliegt wie im A-yü-wang-č'uan, im A-yü-wang-king und im Divyāvadāna. Man braucht aber nur die Aufrechnung der Gaben des Königs an den Orden, die Schilderung der allmählichen Beschränkung der Mittel des Königs durch seine Diener, die mit zwei Strophen schließende Rede des Königs an den Beamten, der die Myrobalane überbringen soll, und die Darstellung der Vorgänge im Kurkuṭārāma bei der Überreichung der Frucht mit den entsprechenden Abschnitten im A-yü-wang-č'uan zu vergleichen, um zu erkennen, daß das Original dieses Werkes nicht die Quelle des Tsa-a-han-king sein kann. In keinem der genannten Punkte stimmen das A-yü-wang-č'uan und das Tsa-a-han-king zusammen, und auch von den kleineren Textveränderungen, die wir für das A-yü-wang-č'uan feststellen konnten, kehrt keine im Tsa-a-han-king wieder.

Aber auch das Original des A-yü-wang-king kann nicht die Vorlage des Tsa-a-han-king gewesen sein. Die kleineren Textänderungen, die wir dem

[1] 烏荼 *Uḍra*(?).
[2] Sunihita?

Verfasser des Originals des A-yü-wang-king zuweisen müssen, fehlen im Tsa-a-han-king. Für *tato 'mātya utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamyovāca* 430, 28f. heißt es hier einfach: »da wandten sich die Beamten unterrichtend ehrerbietig an den Großkönig«. Das *sāśrudurdinanayanavadanaḥ* in 431, 1f. fehlt. Ebenso fehlen die Worte *bhadramukha* und *bhraṣṭaiśvaryasyāpi* in 431, 17f.[1]. Von den Bürgern in 430, 26f. (*amātyān paurāṁś ca*) ist auch hier keine Rede; es werden nur die Minister genannt, was offenbar eine abgekürzte Übersetzung von *amātyān puruṣāṁś ca* ist wie im A-yü-wang-č'uan.

Zeigt der Text des Tsa-a-han-king noch nicht die Veränderungen des Originals des A-yü-wang-king, so kann er natürlich erst recht nicht aus dem Divyāvadāna entnommen sein. Es stimmt dazu, daß ein Zusatz wie *parigrahaparipālanārthaṁ ca* in 434, 20 im Tsa-a-han-king fehlt[2].

Das Tsa-a-han-king kann aber auch nicht etwa auf die alte selbständige Aśoka-Legende zurückgehen, da es die Gabe der Myrobalane in der Darstellung Kumāralātas neben der Schenkung der Erde erzählt. Seine Version muß also aus der Aśoka-Upagupta-Legende stammen, aus der auch das A-yü-wang-king und das A-yü-wang-č'uan geflossen sind.

Wir können unter diesen Umständen bisweilen mit Hilfe des Tsa-a-han-king die Textgestalt der Aśoka-Upagupta-Legende ermitteln. Wir haben oben gesehen, daß die der Kalpanāmaṇḍitikā entlehnte Schilderung des Benehmens des Boten im Kurkuṭārāma bereits im Original des A-yü-wang-king auf die Worte *kurkuṭārāmaṁ gatvā vṛddhānte sthitvā kṛtāñjaliḥ* zusammengeschmolzen war. Im Tsa-a-han-king lautet die Stelle: »Er begab sich in den Kurkuṭārāma. Vor dem Vorsteher angekommen, machte er eine Verbeugung, indem er mit den fünf Gliedern die Erde berührte, kniete nieder, legte die Hände in Richtung auf den Vorsteher zusammen«. So wird die Stelle in der Aśoka-Upagupta-Legende gelautet haben, aber auch sie bedeutet dem ursprünglichen Text der Kalpanāmaṇḍitikā gegenüber bereits eine erhebliche Verkürzung.

Der Tsa-a-han-king erlaubt uns aber auch in dem Abschnitte, der nicht aus der Kalpanāmaṇḍitikā stammt, den Text der Aśoka-Upagupta-Legende festzustellen. So gehen, wie oben bemerkt, in der Episode von dem Arhat in Śākala, der nicht getötet werden konnte, die Darstellungen des A-yü-wang-king und des A-yü-wang-č'uan gänzlich auseinander, während der Divyāvadāna-Text an dieser Stelle bis zur völligen Unverständlichkeit verderbt ist. Nun erzählt aber das Tsa-a-han-king die Episode genau so wie das A-yü-wang-č'uan, nur etwas ausführlicher. So muß sie also auch in der Aśoka-Upagupta-Legende erzählt gewesen sein. Erst im Original des A-yü-wang-king ist sie vollkommen verändert worden, und wir können sicher sein, daß sie in der neuen Fassung auch im Divyāvadāna gestanden hat.

Wir können mit Hilfe des Tsa-a-han-king bisweilen sogar kleinere Zusätze und Auslassungen im Original des A-yü-wang-king erkennen, die von da

[1] Das *pūrvaguṇānurāgāt* ist hier aber deutlich durch die Worte reflektiert: »Erinnere dich jetzt daran, wie gütig ich dir Unterhalt gewährt habe«.

[2] Über die Änderung der Zahl der Dināras in 434, 12 später.

auch in das Divyāvadāna übergegangen sind. Der Satz 432, 26f. *atha rādhagupto 'śokasya pādayor nipatya kṛtāñjalir uvāca* stimmt genau zum A-yü-wang-king: »Rādhagupta bezeigte den Füssen (des Königs) Verehrung, legte die Hände zusammen und sprach«. Die alte Fassung der Aśoka-Upagupta-Legende war offenbar kürzer, denn im A-yü-wang-č'uan steht nur: »Rādhagupta répondit au roi«, und auch das Tsa-a-han-king hat nur: »der Beamte unterrichtete den König mit den Worten«. Ähnlich liegt die Sache in 434, 16, wo der Satz *idaṁ bhagavacchāsanaṁ vinaśyati*, dem im A-yü-wang-king die Worte entsprechen: »die Religion des Buddha wird ausgerottet«, Zusatz zu sein scheint, da er sowohl im A-yü-wang-č'uan[1] wie im Tsa-a-han-king fehlt. 429, 10ff. wird erzählt, daß der König überlegt, daß Anāthapiṇḍada, der doch nur ein *gṛhapati* war, dem Orden 100 *koṭis* geschenkt habe, und er sagt: »auch ich will dem Orden des Buddha 100 *koṭis* als Geschenk überweisen«, *aham api koṭiśataṁ bhagavacchāsane dānaṁ dāsyāmi*. In der Aśoka-Upagupta-Legende war aber offenbar dem *aham* noch der Hinweis auf seine Stellung als König hinzugefügt, denn im A-yü-wang-č'uan heißt es: »moi qui règne maintenant sur le Jambudvīpa« und im Tsa-a-han-king: »ich bin nun aber König« usw., und ein solcher Zusatz wird eigentlich auch durch die vorhergehende Betonung des Haushältertums Anāthapiṇḍadas gefordert. Ebenso scheint auch im A-yü-wang-king und im Divy. 433, 15 ein Ausdruck fortgefallen zu sein, der dem »suivant la règle établie pour les rois Cakravartin« des A-yü-wang-č'uan und dem »nach den Riten für Könige« des Tsa-a-han-king[2] entspricht.

Wie von vornherein zu erwarten, weist aber auch das Tsa-a-han-king allerlei sekundäre Textänderungen auf. Am auffälligsten ist die Steigerung des Betrages der Schenkungen, die Aśoka dem Orden zugedacht hat, auf 100000 *koṭis*; sie werden hier auch als eine Übertrumpfung der Schenkungen des Anāthapiṇḍada hingestellt, obwohl diese selbst hier schon von dem traditionellen Betrage von 100 *koṭis* auf 1000 *koṭis* erhöht worden sind. Entsprechend ist der geleistete Betrag auf 96000 *koṭis* erhöht, merkwürdigerweise aber vergessen worden, die fehlende Summe von 4 *koṭis* auf 4000 *koṭis* zu erhöhen, so daß nun die Rechnung überhaupt nicht mehr stimmt[3]. Der Sucht nach großen Zahlen ist es offenbar auch entsprungen, wenn der Preis für den Kopf eines Mönches hier auf 1000 Goldstücke festgesetzt wird. In den Strophen, die sämtlich durch Strophen wiedergegeben sind, ist der alte Sanskrittext zwar überall erkennbar, aber der Übersetzer hat sich oft ungewöhnlich große Freiheiten erlaubt; man vergleiche insbesondere das Original 430, 1—10; 431, 13—16. 432, 6—13; 433, 4—12[4] mit der Übersetzung. 431, 11 wird ein Vergleich mit

---

[1] Doch wird hier am Schlusse der Überlegung des Yakṣa hinzugefügt: »comment pourrai-je protéger et maintenir la Loi du Buddha«, was allenfalls durch das *idaṁ bhagavacchāsanaṁ vinaśyati* angeregt sein könnte.

[2] Im übrigen ist die Darstellung hier etwas verändert; siehe später.

[3] Auch sonst finden sich in den Angaben über die Schenkungen des Aśoka allerlei kleine Abweichungen in den Zahlen, auf die ich nicht weiter eingehen will.

[4] Bei der Übersetzung von *dānena* und *dānasya* in 433, 9; 11 wird auch hier von dem »Verdienst« gesprochen: durch das Verdienst dieser Schenkung, durch das Verdienst dieser Gabe.

dem Winde, der an einem Berge gehemmt wird, hinzugefügt. Die Belohnung, die Aśoka erhofft, 433, 12, wird hier gänzlich anders ausgemalt. In den ersten drei Zeilen der Strophe 431, 13—16 zeigen sich solche Verschiedenheiten, daß man an eine abweichende Vorlage glauben möchte, aber die vierte Zeile war zweifellos dieselbe, wie in dem ursprünglichen Texte Kumāralātas. Bisweilen passieren dem Übersetzer dieselben Versehen, die wir schon aus den anderen Übersetzungen kennen: *padmānana* in 430, 3 wird auch hier auf den König bezogen und die Haremsdamen werden dann noch nach der eigenen Phantasie des Verfassers mit Honigbienen verglichen; die *uddhatanadī* in 431, 5 ist auch hier zur Gaṅgā geworden. In den Prosaabschnitten bemüht sich der Erzähler des Tsa-a-han-king den Sachverhalt klar und verständlich vorzutragen; seine Darstellung zeigt dadurch oft eine gewisse behagliche Breite. *Sa ca me 'bhiprāyo na paripūrṇaḥ*, sagt Aśoka 430, 12f.; hier wird hinzugefügt: »sondern geht auf die Nachkommenschaft über«. 432, 13 wird noch eine Überlegung des *sthavira* eingeschoben, die erklären soll, warum die Myrobalane zerstoßen wird. 433, 1, wird hinzugesetzt, daß der König seine Schenkung verkündet, »nachdem er die Vortrefflichkeiten der Buddhas überdacht und nach innerer Überlegung«[1]. Die größere Breite tritt besonders in dem Abschnitte, der die Ereignisse nach dem Tode des Aśoka behandelt, zutage. 433, 14 bestatten die Minister den toten König; hier werden die sämtlichen Leidtragenden aufgezählt: der Thronfolger, die Beamten, die Palastbewohner, der Harem und die Leute aus den Landesgrenzen. Hier läßt der Erzähler den Minister ausführlich auseinandersetzen warum die Restsumme an den Orden gezahlt werden muß, ehe Sampadi zum König gemacht werden kann; er begründet den Rat, den die Mehrzahl der Minister dem Puṣyamitra erteilen, mit ihrer Ergebenheit gegen den Orden; er erzählt umständlich die Entstehung des Löwengebrülls; er erklärt die Entscheidung der Mönche zugunsten der Stūpas; er sucht die Handlungsweise der beiden Yakṣas, die hier mit abgekürzt übersetzten Namen als Daṁṣṭra und Kṛmi erscheinen, deutlicher darzustellen; er erfindet sogar einen Namen für den Yakṣa, der den Puṣyamitra beschützt, und gibt eine Erklärung des Namens Sunihita, die sicher nicht die alte ist. Was hier auf den Redaktor des Sanskritoriginals, was auf den Übersetzer Guṇabhadra zurückgeht, läßt sich im einzelnen kaum feststellen. Wenn aber in der Geschichte von der Schenkung der Erde der Minister nicht mehr Rādhagupta, sondern Aṇurādha heißt, so wird dieser Name doch wohl aus der Vorlage stammen, und so wird dort auch schon statt Kunāla der andere Name des Prinzen, Dharmavivardhana, gestanden haben. Anstatt Koṣṭhaka oder Sthūlakoṣṭhaka wird hier »die Tür eines Buddha-Stūpas« genannt. Sollte der Übersetzer etwa *dvārakoṣṭhaka* in seiner Vorlage gelesen oder Koṣṭhaka mit diesem verwechselt haben?

Welches Ansehens sich die Kalpanāmaṇḍitikā erfreute, zeigt nicht nur ihre Benutzung durch den Redaktor der Aśoka-Upagupta-Legende; auch die

[1] Das *mahat kośaṁ sthāpayitvā*, das für das Verständnis der Geschichte unerläßlich ist und daher auch in allen andern Versionen steht, fehlt wohl nur aus Unachtsamkeit.

späteren Bearbeiter dieser Legende haben immer wieder aus dem Werke Kumāralātas ihre Darstellungen bereichert.[1]

Wie Huber, BEFEO. IV, 711f. bemerkt hat, sind im Divyāvadāna in die Erzählung von Upaguptas Predigt zu Mathurā an dem auf die Besiegung Māras folgenden Tage zwei Strophen (S. 363, 23—26) eingeschoben, die der 20. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā (S. 106, 35—107, 6) entnommen sind. Dort sind sie einem Prediger in den Mund gelegt, der das *siṁhāsana* bestiegen hat, um seine Ansprache zu beginnen. Auch im Divyāvadāna werden sie im Anschluß an den Satz, der Upaguptas Besteigung des *siṁhāsana* berichtet, gegeben, aber seltsamerweise eingeleitet mit den Worten *vakṣyati ca*, die sonst stets erzählende Strophen einzuführen pflegen. Im gleichen Zusammenhang erscheinen die Strophen auch im A-yü-wang-king, während sie im A-yü-wang-č'uan fehlen. Sie werden also ursprünglich auch in der Aśoka-Upagupta-Legende gefehlt haben und erst nachträglich in den Text, den Saṁghabhara übersetzt hat, eingefügt sein. Das Divyāvadāna ist dann wie gewöhnlich Saṁghabharas Vorlage gefolgt.

Der Redaktor des Divyāvadāna hat aber auch selbständig die Kalpanāmaṇḍitikā benutzt. Wie schon erwähnt, hat er die 16. Erzählung von Aśoka und Yaśas der Geschichte von der Begegnung des Königs mit Upagupta vorangestellt (382, 4—384, 23). Für die Vergleichung der Kalpanāmaṇḍitikā mit der Divyāvadāna-Fassung sind wir fast ganz auf Kumārajīvas Übersetzung angewiesen; von dem Originaltext hat sich in der Handschrift nur ein winziges Bruchstück (Bl. 71) erhalten, mit dessen Hilfe sich ein paar verderbte Stellen im Divyāvadāna verbessern lassen: *nyāyyaṁ itaḥ* für *nāryaṁ ataḥ* in V. 9 und *maṇḍakumbhe 'vabhagne* für *maṇḍakumbho 'vabhagnaḥ* in V. 12. Im ganzen läßt sich wohl sagen, daß der Redaktor des Divyāvadāna bei der Aufnahme der Erzählung mit dem Texte etwas freier umgegangen ist als der Redaktor der älteren Legende. Die einleitende Bemerkung der Kalpanāmaṇḍitikā ist im Divyāvadāna fortgelassen, ebenso der erste Satz der eigentlichen Erzählung, mit dem Aśoka eingeführt wird. Da im Divyāvadāna von dem König schon vorher beständig die Rede gewesen ist, war dieser Satz hier natürlich überflüssig. Wie schon Huber, a. a. O. S. 719, Anm. 3, bemerkt hat, ist aber auch sonst in dem folgenden Prosaabschnitt der Text bisweilen etwas gekürzt worden. Im Anfang der Geschichte wird in der Übersetzung erzählt, daß Aśoka den Mönchen seine Ehrenbezeigungen machte, so oft er sie in einem Vihāra erblickte, ohne zu überlegen, ob sie alt oder jung waren, und daß er dabei vom Pferde stieg. Das Divyāvadāna bietet anstatt dessen nur die Worte: *yatra śākyaputrīyān dadarśākīrṇe rahasi vā.* Durch diese Zusammenziehung ist auch eine leichte Veränderung des Sinnes eingetreten. Im Originaltexte begründete Yaśas seinen Tadel des Königs offenbar damit, daß er den jungen

[1] Nach Huber, BEFEO. IV, 712, ist die Aśoka-Upagupta-Legende auch in das Fu-fa-tsang-yin-yüan-č'uan übergegangen, das 472 n. Chr. übersetzt ist. Der Verfasser scheint die Kalpanāmaṇḍitikā direkt benutzt zu haben, da er, wie Huber angibt, auch die Kaniṣka-Geschichten des Werkes zitiert, doch bedarf die Frage der genaueren Untersuchung.

Mönchen, also den Śrāmaṇeras, dieselbe Verehrung bezeige wie den alten Mönchen. Im Divyāvadāna ist das verdunkelt; daß aber der dem Redaktor des Divyāvadāna vorliegende Text mit der chinesischen Übersetzung übereinstimmte, scheint mir noch der Satz aus der Rede des Yaśas zu beweisen: *santi hi śākyaśrāmaṇerakāś caturbhyo varṇebhyaḥ pravrajitāḥ*, wofür wiederum die Übersetzung ungenauer »les çramaṇas sortent de castes variées pour entrer dans la vie religieuse« bietet. Diese Herkunft der Mönche aus verschiedenen Kasten wird in der Übersetzung breit ausgeführt: »Ce ne sont pas des Kṣatriyas ou des Brahmanes, ce sont des Vaiçyas ou des Çûdras, des tanneurs et des tisserands, des gens dont le métier est de fabriquer des briques et des tuiles, des barbiers et des coiffeurs; il y a même de vils caṇḍâlas et d'autres encore«. Das alles ist im Divyāvadāna gestrichen. Nach der Übersetzung betont der König, als er den Befehl gibt, die Tierköpfe herbeizuschaffen, daß keine Tiere deswegen getötet werden sollten, daß die Köpfe der Tiere vielmehr von bereits toten Tieren zu nehmen seien. Auch schärft hier der König den Ministern sehr nachdrücklich ein, daß keiner von ihnen den gleichen Tierkopf bringen dürfe. Davon steht im Divyāvadāna nichts. Ausführlich wird in der Übersetzung geschildert, wie Yaśas vergeblich versucht, das Menschenhaupt zu verkaufen und schließlich zu verschenken. Im Divyāvadāna wird das in ein paar ganz knappen Sätzen erzählt. Auch hat der Redaktor den Prosatext bisweilen in seine Sprache umgesetzt. Das *idam artham uvāca* (382, 17) oder *imam artham uvāca* (383, 4) braucht Kumāralāta nicht. Dagegen sind die zehn Strophen der Erzählung unverändert aufgenommen. Die Verschiedenheiten zwischen dem Sanskrittext und der Übersetzung in V. 2 werden wohl Kumārajīva zur Last fallen. V. 5 und V. 7, die sich inhaltlich fast decken, scheinen in der Übersetzung zusammengefaßt zu sein[1].

Die letzte Strophe der chinesischen Übersetzung gehört, wie die einführende Bemerkung »pourquoi ai-je parlé ainsi?«[2] zeigt, nicht mehr der Rede des Aśoka an, sondern ist die übliche Schlußbetrachtung des Verfassers. Der Redaktor des Divyāvadāna hat in diesem Falle den Epilog nicht ganz beiseite gelassen, sondern ihn zur Überleitung auf die nächste Erzählung von Aśokas Zusammentreffen mit Upagupta benutzt; die Worte *hirodakasikatāpiṇḍairaṇḍakāṣṭhebhyo 'py asārataratvaṁ kāyasyāvetya prāṇāmādibhyaḥ samutthasya phalasya bahukalpaśaḥ sthāpayitvā sumeruvanmahāpṛthivībhyaḥ sārataratāṁ avekṣya* lassen trotz ihrer zum Teil heillosen Verderbnis[3] den Zusammenhang mit Kumārajīvas Strophe deutlich erkennen.

---

[1] Daß Kumārajiva jedenfalls V. 7 in seinem Texte vorgefunden hat, beweist der Ausdruck »toi qui commets de mauvaises actions« (94, 23), der offenbar auf dem *guṇaparivarjitaḥ* der Strophe beruht.

[2] Vgl. die ähnlichen Phrasen in 2. 27. 46. 47. 53—56. 58. 60.

[3] Die Bedeutung von *eraṇḍakāṣṭha* hat Huber, a. a. O. S 722, Anm. 3, richtig erkannt. Er bemerkt, daß Finot *hīrodaka-* lesen wolle. Mir ist die Bedeutung »Blitz« für *hīra* nicht bekannt. Sollte nicht *rājādhīrodaka-* zu lesen sein? *Adhīrā* ist bei Lexikographen im Sinne von »Blitz« bezeugt. Für die Worte *bahukalpaśaḥ — -pṛthivībhyaḥ* weiß ich keine befriedigende Lesung vorzuschlagen.

Die Geschichte von Aśoka und seinem Minister Yaśas ist endlich auch in den letzten Abschnitt des A-yü-wang-č'uan aufgenommen[1], der im A-yü-wang-king keine Entsprechung hat und daher erst von dem Redaktor des A-yü-wang-č'uan herrühren muß, wofern er nicht etwa eine noch spätere Zutat ist. Die Geschichte wird hier in allem Wesentlichen ebenso erzählt wie in der Kalpanāmaṇḍitikā. Auch hier wird hervorgehoben, daß der König den Mönchen ohne Beachtung der Rangunterschiede fußfällige Verehrung bezeigte und gegen diese unterschiedslose Verehrung aller richten sich die Vorwürfe der Minister: »Si l'on voit un Ancien ayant de grands mérites, qu'on l'honore en se prosternant. Mais devant un jeune homme sans mérite, pourquoi prendre la peine de l'honorer en se prosternant?« Mir scheint daraus hervorzugehen, daß in der Tat, wie ich oben angenommen habe, die Darstellung der Kalpanāmaṇḍitikā ursprünglicher ist als die des Divyāvadāna. Der Hinweis auf die Kastenunterschiede fehlt hier ganz. Dagegen wird, in Übereinstimmung mit der Kalpanāmaṇḍitikā, auch hier das Verbot der Tötung der Tiere erwähnt. Bei aller inhaltlichen Übereinstimmung zeigen sich aber erhebliche Unterschiede in der Form. Die Geschichte wird im A-yü-wang-č'uan knapp und schlicht erzählt. Auf alles schmückende Beiwerk wird verzichtet; Strophen finden sich hier überhaupt nicht. Przyluski, S. 190, hat daraus den Schluß gezogen, daß die Erzählung des A-yü-wang-č'uan älter sein müsse als die der Kalpanāmaṇḍitikā: »Si la compilation de l'A. W. Tch. était postérieure à la rédaction du Sūtrālaṃkāra, on y discernerait sans doute l'influence d'Açvaghoṣa, comme dans le Divyāv. Les grands écrivains ont toujours eu le privilège d'être imités. Puisque la manière d'Açvaghoṣa ne se décèle dans aucun des récits communs au dernier chapitre de l'A. W. Tch. et au Sūtrālaṃkāra, j'incline à penser que le premier est antérieur au second«[2]. Daß das A-yü-wang-č'uan älter sein sollte als die Kalpanāmaṇḍitikā, ist natürlich ausgeschlossen, da, wie wir gesehen, schon in die Aśoka-Upagupta-Legende, die der Verfasser des A-yü-wang-č'uan bearbeitet hat, Stücke aus der Kalpanāmaṇḍitikā aufgenommen sind. Ich sehe auch nicht ein, warum es prinzipiell nicht möglich sein sollte, daß ein Späterer mit schlichten Worten den Inhalt einer älteren, im Kāvyastile abgefaßten Erzählung wiedergibt. Allerdings könnte man annehmen, daß das letzte Kapitel des A-yü-wang-č'uan ein ursprünglich selbständiges Werk aus älterer Zeit gewesen sei, das, sei es von dem Redaktor des A-yü-wang-č'uan, sei es von einem noch Späteren dem A-yü-wang-č'uan angefügt wurde. In diesem Falle könnte natürlich Kumāralāta das Werk gekannt und die darin enthaltene Erzählung von Aśoka und Yaśas seiner Darstellung zugrundegelegt haben. Mir scheint, daß eine genauere Prüfung des gesamten letzten Kapitels auch diese Annahme als unhaltbar erweist.

Das Kapitel enthält außer der Erzählung von Aśoka und Yaśas noch

---

[1] Kapitel X nach Przyluski's Zählung. Die Geschichte findet sich auf S. 418ff. seiner Übersetzung.

[2] Die jetzt notwendige Ersetzung von Aśvaghoṣa und Sūtrālaṁkāra durch Kumāralāta bzw. Kalpanāmaṇḍitikā macht für die Beweisführung nichts aus.

elf andere Erzählungen von dem Könige, von denen sechs dem Inhalte nach, wenn auch in anderer Form, mehr oder weniger gleich in der Kalpanāmaṇḍitikā wiederkehren. Am genauesten ist die Übereinstimmung in der zweiten und in der dritten Geschichte, denen in der Kalpanāmaṇḍitikā Nr. 55 und Nr. 30 entsprechen. Sie werden auch bei Kumāralāta von Aśoka erzählt, so daß sämtliche in der Kalpanāmaṇḍitikā enthaltenen Aśoka-Geschichten auch im A-yü-wang-č'uan erscheinen. In der zweiten Geschichte des A-yü-wang-č'uan wird berichtet, wie Aśoka eines Tages bei der Speisung des Ordens einen Mönch bemerkt, dessen Munde der Duft des blauen Lotus entströmt. Auch das Ausspülen des Mundes beseitigt ihn nicht. Der Mönch belehrt den König, daß der ihm anhaftende Duft der Lohn dafür sei, daß er in einer früheren Geburt zur Zeit des Buddha Kāśyapa das Gesetz gepredigt habe. Przyluski, S. 186f., zeigt, daß dieses Thema oft behandelt ist, außer an unsern Stellen im Avadānaśataka, im Kalpadrumāvadāna, im Pali Apadāna, im Karmaśataka und im Čung-king-süan-tsa-p'i-luan; er bemerkt aber selbst, daß die Fassung des A-yü-wang-č'uan der der Kalpanāmaṇḍitikā am nächsten steht, so daß das Bestehen eines inneren Zusammenhangs hier ebenso sicher erscheint wie bei der Yaśas-Geschichte, die, soviel ich weiß, bis jetzt überhaupt nur in der Kalpanāmaṇḍitikā und im A-yü-wang-č'uan nachgewiesen ist. Es macht in der Tat nicht viel aus, ob Aśoka den Mönch bei der Speisung oder, wie in der Kalpanāmaṇḍitikā, bei einer Predigt kennen lernt, ob die kostbare Gabe des Duftes die Folge der Predigt des Gesetzes oder, wie die Kalpanāmaṇḍitikā erzählt, die Frucht der Lobpreisungen des Kāśyapa ist, und es wäre ebenso unerheblich, daß nach dem A-yü-wang-č'uan der Duft dem des blauen Lotus gleicht, während er nach der Kalpanāmaṇḍitikā diesen noch übersteigt,[1] wenn nicht, mit Rücksicht auf die Beschaffenheit des Duftes, der Mönch im A-yü-wang-č'uan den Namen Utpala führte, während er in der Kalpanāmaṇḍitikā namenlos ist. Nun wird man aber zugeben müssen, daß es schwer begreiflich ist, warum Kumāralāta den Namen weggelassen haben sollte, wenn er ihn in seiner Vorlage fand. Anderseits scheint es mir wohl verständlich, daß der Erzähler den Wunsch hatte, dem anonymen Helden seiner Quelle einen Namen zu geben; dabei lag ein Name wie Utpala nahe genug. Mir scheint daher diese Verschiedenheit der Texte, so unbedeutend sie sich auch zunächst ausnehmen mag, für die Posteriorität des A-yü-wang-č'uan zu sprechen.

Die dritte Erzählung des A-yü-wang-č'uan handelt von der Frau des Aśoka, die auch den Tod nicht scheute, um das Gesetz zu hören. Aśoka hat angeordnet, daß sich seine Frauen, wenn sie die Predigt der Mönche hören, hinter einem Vorhang verborgen halten müssen. Die Prediger pflegten den Frauen das *dāna-*, *śīla*, und *svargaśāstra* auseinanderzusetzen. Eines Tages aber tritt eine der Frauen des Königs hinter dem Vorhang hervor und fragt

---

[1] Vgl. S. 275, 18ff.: Constamment j'exhalais ce parfum
Que la fleur du lotus bleu n'a pas,
Que ne possède point le *campaka*

den Prediger, ob der Meister nicht noch anderes gelehrt habe. Der Prediger trägt ihr darauf die Lehre vor, und sie erlangt den Grad einer *srotaāpannā*. Darauf begibt sie sich, mit einem Schwerte um den Hals, zu dem König und fordert ihn auf, sie für die Übertretung seines Gebotes zu bestrafen. Aber Aśoka verzeiht ihr und schafft den Gebrauch des Vorhangs bei den Predigten im Frauenhause ab. Das alles wird in der 30. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā ebenso, nur ausführlicher und kunstvoller, berichtet. Die Übereinstimmung der Texte ist bisweilen sogar in Einzelheiten genauer, als die chinesische Übersetzung der Kalpanāmaṇḍitikā erkennen läßt. So heißt es in dieser, daß die Frau, als sie sich zum König begibt, »saisit une épée«; im A-yü-wang-č'uan geht sie »s'étant attaché au cou un couteau«, und das hat auch in der Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā gestanden, wie die erhaltenen Reste *(ka)ṇṭhe baddhvā* beweisen. Nicht unwichtig ist es, daß nach der Kalpanāmaṇḍitikā der Prediger mit Rücksicht auf die Natur der Frauen nur über das *dāna* und den *svarga* spricht[1], nach dem A-yü-wang-č'uan aber die gewöhnliche Laienpredigt über *dāna*, *śīla* und *svarga* hält. Mir scheint hier deutlich die sekundäre Vergröberung der Darstellung im A-yü-wang-č'uan zutage zu treten. Beachtenswert ist ferner, daß der Erzählung im A-yü-wang-č'uan am Schlusse die Bemerkung hinzugefügt ist »on voit par cet *avadāna* qu'il est très avantageux d'écouter la Loi«, die inhaltlich mit dem Epilog der Erzählung in der Kalpanāmaṇḍitikā übereinstimmt: »voilà pourquoi il faut entendre constamment le sens si profond des Quatre Vérités.« Solche Epiloge sind in der Kalpanāmaṇḍitikā die Regel, im A-yü-wang-č'uan weist außer dieser Erzählung nur die neunte noch eine solche Schlußbetrachtung auf. Die Vermutung liegt also nahe, daß die Bemerkung im A-yü-wang-č'uan aus der Kalpanāmaṇḍitikā herübergenommen ist.

Vielleicht noch deutlicher als in den besprochenen Fällen tritt die Posteriorität des A-yü-wang-č'uan in den beiden folgenden Geschichten zutage. Kumāralāta erzählt in seiner 75. Geschichte von einem armen Ehepaar in Ki-pin (Kapiśa), das sich selbst als Sklaven an einen *śreṣṭhin* verkauft, um sich das Geld für eine Speisung der Mönche im Revata-Kloster zu verschaffen. Die Speisung soll am fünfzehnten Tage des Monats als dem günstigsten Zeitpunkte stattfinden. Alles ist bereits für das Mahl hergerichtet, da kommt ein Prinz, um die Mönche für denselben Tag einzuladen. Vergebens versucht er das Ehepaar zu bewegen, zurückzutreten; sie können die Bewirtung nicht aufschieben, weil sie am folgenden Tage ihre Freiheit aufgeben müssen. Als der Prinz im Laufe des Gespräches erfährt, welches Opfer das Ehepaar zu bringen bereit ist, um sich ein religiöses Verdienst zu erwerben, da ist er gerührt. Er kauft die beiden los und beschenkt sie außerdem noch reichlich. Dies arme Ehepaar tritt nun auch in der elften Aśoka-Geschichte des A-yü-wang-č'uan auf. Aśoka hat eine Sammlung von Almosen für den Orden angeordnet. Um dazu beisteuern zu können, verkauft sich ein armes Ehepaar in die Sklaverei.

[1] Siehe S. 57.

Als der König von dieser Tat hört, überhäuft er das Paar mit Gaben. An dem Zusammenhange der beiden Geschichten ist kaum zu zweifeln, trotz der Abweichungen in Einzelheiten, die sich durch die Ersetzung des Prinzen durch Aśoka leicht erklären. Gesteht man aber den Zusammenhang zu, so wird man auch die Posteriorität der Geschichte des A-yü-wang-č'uan zugeben müssen. Was sollte denn Kumāralāta bewogen haben, wenn ihm die Geschichte als eine Aśoka-Anekdote bekannt war, den berühmten König durch einen namenlosen kleinen Prinzen zu ersetzen und den Schauplatz der Begebenheit nach Kapiśa zu verlegen? Viel näher liegt doch die Annahme, daß der Redaktor des A-yü-wang-č'uan in dem Wunsche, seine Sammlung von Aśoka-Avadānas zu bereichern, auch diese Geschichte auf seinen Helden übertragen hat. Hat er doch genau so in der zehnten Geschichte von der armen Frau, die sich den letzten Fetzen vom Leibe reißt, um ihn zu einer Sammlung für den Orden beizusteuern, den Aśoka zum Veranstalter der Sammlung gemacht, während in der älteren Fassung, die Przyluski aus dem Avadānaśataka (Nr. 55), dem Dvāviṁśatyavadāna, der Ratnāvadānamālā und dem Tsa-pao-tsang-king nachweist, Anāthapiṇḍada die Sammlung einrichtet.

Ganz ähnlich liegt die Sache bei der bekannten Geschichte von der Gabe des armen Mädchens. Nach der 22. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā schenkt das Mädchen den Mönchen bei der Pañcavarṣa-Feier in Tamasāvana zwei Kupferstücke, die sie auf dem Kehrichthaufen gefunden hat. Der *sthavira* spricht seinen Segen über sie, und die Bitte des Mädchens um Belohnung wird erfüllt. Als sie unter einem Baume sitzt, dessen Schatten nicht weiterrückt, über ihr eine schirmende Wolke, kommt der König des Landes, der gerade seine Frau verloren hat, verliebt sich in sie und macht sie zu seiner Gemahlin. Sie spendet darauf dem Saṁgha in Tamasāvana reiche Gaben, aber diesmal wird ihr der Segen des *sthavira* nicht zuteil. In der siebenten Geschichte des A-yü-wang-č'uan fehlt der letzte Teil der Erzählung ganz und auch das übrige ist etwas verändert. Das Mädchen ist hier eine Magd im Palaste des Aśoka. Angeregt durch die Mildtätigkeit des Königs, schenkt sie dem Saṁgha eine bronzene Sapeke, die sie im Kehricht gefunden hat. Bald darauf stirbt sie und wird im Schoße einer der Frauen des Königs wiedergeboren. In der rechten Hand hat das Kind ein Goldstück, das sich, so oft es weggenommen wird, wieder erneuert. Yaśas klärt den König über die Ursache dieser höchst merkwürdigen Erscheinung auf. Die Umgestaltung der Geschichte ist offenbar unter dem Einfluß des Hiraṇyapāṇi-Avadāna erfolgt, das, wie Przyluski bemerkt, sowohl im Avadānaśataka (Nr. 83) als auch in der Ratnāvadānamālā erscheint. Ähnlich wie das Mädchen wird auch Hiraṇyapāṇi mit je einem stets sich erneuernden *dīnāra* in den beiden Händen geboren, weil er einst zur Zeit des Buddha Kāśyapa als Spieler zwei *dīnāras* auf einen Stūpa als Geschenk niedergelegt hat. Das Mädchen selbst aber und die Erzählung von der Gabe der auf dem Kehrichthaufen gefundenen Sapeke scheint mir der Redaktor des A-yü-wang-č'uan aus der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen zu haben, wobei er wiederum die Gestalt des Aśoka in die Geschichte einfügte. Nach

Kumāralāta hat sich die Geschichte in viel späterer Zeit zugetragen: in den Strophen, die dem *sthavira* in den Mund gelegt sind, wird das *pāṁsupradāna* des Aśoka als Beispiel für eine aus reiner Absicht erfolgte Schenkung erwähnt.

Przyluski stellt ferner die 72. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā mit der ersten Aśokageschichte des A-yü-wang-č'uan zusammen. Die Erzählung Kumāralātas handelt von einem König U-yüe-ki von Aśmaka (Šï-šï). Er erblickt bei einem Feste für den Buddha eine Frau, die durch das Fenster den Meister betrachtet. Er sendet ihr sein Halsband. Seine Umgebung meint, er wolle die Frau gewinnen, aber er erklärt, er habe nur ihre gute Tat belohnen wollen. Im A-yü-wang-č'uan wird erzählt, daß Aśoka von dem König von Ceylon fünf *cintāmaṇis* erhalten hat. Vier davon schenkt er an die vier Hauptstūpas, den fünften beschließt er derjenigen seiner Frauen zu geben, die am besten gekleidet ist. Alle seine Frauen erscheinen darauf in prachtvollen Gewändern, mit kostbaren Schmucksachen, umgeben von musizierenden Dienerinnen. Nur eine junge Frau, Sü-šê-to (Sujātā), die der Lehre des Buddha ergeben ist, hat ein schlichtes weißes Kleid angelegt; ihre Dienerinnen gruppieren sich in züchtigem Schweigen um einen Predigerstuhl. Auf Befragen erklärt sie dem König, der Buddha habe gesagt, die Schamhaftigkeit sei das beste Kleid, die *śīlas* seien ein kostbarer Schmuck und der Schall der Lehre sei Musik. Natürlich erhält sie den *cintāmaṇi*, was die übrigen Frauen veranlaßt, ebenfalls die 8 *śīlas* zu befolgen. Die Ähnlichkeit der beiden Geschichten ist so gering, daß ich sie lieber als unabhängig voneinander betrachten möchte. Sollte aber die eine das Vorbild der andern gewesen sein, so müßte ich der Geschichte der Kalpanāmaṇḍitikā das höhere Alter zusprechen, da ich nicht glaube, daß Aśoka durch einen unbekannten König von Aśmaka hätte verdrängt werden können.

Die dritte Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā will den Nachweis erbringen, daß alle Mitglieder des Ordens ohne Unterschied des Alters die gleichen Ehren beanspruchen können. Ein *dānapati* lädt die Mönche zur Speisung ein, schließt dabei aber die Jungen ausdrücklich aus. Um ihn von der Verkehrtheit seiner Ansicht, daß es Unterschiede im Orden gebe, zu überzeugen, verwandeln sich die Śrāmaṇeras durch ihre übernatürliche Macht in Greise, begeben sich zu ihm, und als er sie, durch ihr Aussehen getäuscht, freundlich aufnimmt, nehmen sie wieder ihre ursprüngliche Gestalt an. Der *dānapati* wird durch diese Probe ihrer Fähigkeiten von seinem Irrtum geheilt und von den Śrāmaṇeras weiter über die Gleichwertigkeit des Buddha und des Saṁgha belehrt. Dieselbe Tendenz hat die vierte Erzählung des A-yü-wang-č'uan. Aśoka bezeigt an einem einsamen Orte einem siebenjährigen Śrāmaṇera seine Verehrung, indem er sich ihm zu Füßen wirft, bittet ihn aber, den Leuten nichts davon zu sagen. Darauf fährt der Śrāmaṇera in eine in der Nähe stehende Wasserkanne und kommt zum Halse wieder heraus und ersucht den König nun seinerseits, von diesem Beweise seiner Zaubermacht nichts zu erzählen. Das aber vermag der König ihm nicht zu versprechen. Man kann auch hier zweifeln, ob man mit Przyluski überhaupt einen Zusammenhang zwischen den beiden

Geschichten anerkennen soll. Gemeinsam ist ihnen im Grunde doch nur die Tendenz, die Bedeutung des Śrāmaṇera zu beweisen, und zwar durch ein Beispiel ihrer Zauberkraft. Man könnte zugunsten des Zusammenhanges vielleicht noch geltend machen, daß in beiden Geschichten eine Stelle aus der Schrift über die Macht des Śrāmaṇera zitiert wird. In der Kalpanāmaṇḍitikā lautet sie, wie schon bemerkt, *catvāro daharā nāvajñeyāḥ*; die Deutung der vier auf den König, die Schlange, das Feuer und den Śrāmaṇera rührt erst von Kumārajīva her. Das A-yü-wang-č'uan gibt die Stelle ausführlicher, nennt aber nur drei, die man trotz ihrer Kleinheit nicht verachten darf: den Śrāmaṇera, den Königssohn und den jungen Nāga. Solange das Zitat nicht im Kanon der Sarvāstivādins nachgewiesen ist, läßt es sich kaum entscheiden, welche Fassung die ursprüngliche ist. Hängen aber die beiden Geschichten wirklich zusammen, so kann meines Erachtens aus den oben angegebenen Gründen das Aśokāvadāna nur auf die Geschichte von dem namenlosen *dānapati* zurückgeführt werden. Aber auch davon abgesehen, scheint mir die maßlose Steigerung des von dem Śrāmaṇera verrichteten Wunders für die Posteriosität des Aśokāvadāna zu sprechen. Das Wunder hat hier schon fast etwas Komisches; geradezu grotesk ist es, wenn in der fünften Geschichte des A-yü-wang-č'uan, die dieselbe Tendenz verfolgt, der siebenjährige Śrāmaṇera die Würde seines Standes durch eine Art Fresszauber beweist. Er verschlingt vor den Augen des Königs nicht nur sämtliche Lebensmittel in der Stadt, sondern auch noch 500 Brahmanen, aber nur, um die Opfer seiner Gefräßigkeit im Kurkuṭārāma wiedererstehen zu lassen, die Lebensmittel als Speise für die Mönche und die Brahmanen als fromme Mönche im Grade der *srotaāpannas.*

Solche Albernheiten wird man bei einem Schriftsteller wie Kumāralāta vergebens suchen; sie scheinen mir aus einer Zeit zu stammen, wo die Neigung zu wilden Phantastereien bereits bedenkliche Ausdehnung gewonnen hatte. Und auf die späte Entstehung dieser Geschichten weist auch noch eine andere Tatsache. Die beiden letzten Abschnitte des A-yü-wang-č'uan, das Kapitel über die Vernichtung der Buddhalehre und die zwölf Aśokāvadānas, sind zweifellos später an die Aśoka-Upagupta-Legende angefügt. Es ist gar nicht einmal der Versuch gemacht, einen Übergang von dem einen zu dem andern Teile herzustellen. Nun hat Przyluski in den Addenda und Corrigenda, S. 434 darauf aufmerksam gemacht, daß in dem von der Vernichtung der Lehre handelnden Kapitel einem Namen Sü-ta hinzugefügt wird: »in der Sprache der Ts'in 秦 Gute-Absicht«, während zum Beispiel im ersten Kapitel des Werkes der Transkription des Namens des Aśoka die Glosse hinzugefügt ist: »in der Sprache der Tsin 晉 Ohne-Kummer«. Przyluski bemerkt, daß die erste Form des Namens der Chinesen den Zusatz in den Anfang des fünften Jahrhunderts n. Chr. verweise, während die zweite Form uns in die Zeit des Fa-k'in zurückführe. Glossen dieser Art seien aber prinzipiell als von dem Übersetzer herrührend anzusehen. Daraus würde also hervorgehen, daß das Kapitel von der Vernichtung der Lehre gar nicht von Fa-k'in, sondern von einem Späteren übersetzt ist. Dasselbe gilt dann aber auch von den letzten 12 Aśokāvadānas.

Sie sind deutlich ein neuer Zusatz, der wiederum nicht die geringste Verbindung mit dem Vorhergehenden zeigt. Wenn Fa-k'in diese beiden letzten Abschnitte nicht übersetzt hat, so wird das wahrscheinlich daran liegen, daß er sie noch gar nicht in seiner Quelle vorfand. Sie scheinen also erst nach 300 n. Chr. dem Werke hinzugefügt zu sein. Damit ist freilich über ihre Entstehungszeit noch nichts gesagt. An und für sich ist es möglich, daß ein ursprünglich selbständiges Schriftchen aus älterer Zeit auch einem jüngeren Texte angehängt wird. Allein die Sammlung der lose aneinandergereihten Avadānas, die der Einleitung und des Schlusses entbehrt, trägt jedenfalls nicht den Charakter eines selbständigen Werkes, sondern zeigt alle Merkmale eines Nachtrags. So können wir sie, glaube ich, aus inneren wie aus äußeren Gründen getrost dem vierten Jahrhundert n. Chr. zuweisen.

Umfassendere Untersuchungen unter Heranziehung des gesamten Materials werden voraussichtlich noch helleres Licht auf die Geschichte der Aśoka-Upagupta-Legende werfen; die bisher gewonnenen Ergebnisse lassen sich etwa in folgender Weise zusammenfassen.

Es gab eine Lebensbeschreibung des Aśoka, die wahrscheinlich den Titel Aśokarājasūtra führte, da dieser Name auch noch an späteren Bearbeitungen des Textes haftet. Ihr Inhalt wird im allgemeinen den ersten fünf Abschnitten des A-yü-wang-č'uan, den ersten fünf Kapiteln des A-yü-wang-king entsprochen haben, doch fehlte sicher die Erzählung von Aśokas Gabe der halben Myrobalane an den Orden. Die letzte Gabe des Aśoka war vielmehr die Schenkung des Reiches mit Ausnahme des Schatzes an den Orden. Przyluski ist der Ansicht, daß in dem ursprünglichen Aśokarājasūtra Upagupta überhaupt noch keine Rolle spielte und erst nachträglich in die Geschichte von der Pilgerfahrt als der Reisebegleiter des Königs eingeführt oder an die Stelle einer andern Person, vermutlich des Yaśas, eingeschoben sei. Die Gründe, die er S. 63 ff. anführt, sind allgemeiner Natur; man wird sich ihnen nicht verschließen können, wenn auch den Texten selbst keine direkten Beweise zu entnehmen sind. Das nötigt dann weiter zu der Annahme, daß auch die beiden Abschnitte, in denen Upagupta den Mönchen die Schicksale des Vītaśoka (A-yü-wang-č'uan S. 279, 21—280, 17; Divy. 428, 3—429, 4) und des Kunāla (A. 293, 21—295, 15; Divy. 418, 3—419, 12) aus ihrem früheren *karman* erklärt, spätere Zusätze sind. An und für sich ist das auch gar nicht unwahrscheinlich; da in dem Texte die Geschichte des Vītaśoka und des Kunāla nicht etwa von Upagupta den Mönchen erzählt wird, so ist das Auftreten dieser beiden als Sprecher in der Tat völlig unmotiviert. Anderseits haben wir keinen Anlaß zu bezweifeln, daß diese Lebensbeschreibung auch schon die kurze Darstellung der Geschichte der Maurya-Dynastie bis zu ihrem Erlöschen enthielt. Als letzter Maurya gilt hier Puṣyamitra, dessen Tod um das Jahr 150 v. Chr. erfolgt sein muß. Da aber das, was hier von Puṣyamitra erzählt wird, durchaus sagenhaft ist, werden wir 100 v. Chr. als die obere Grenze für die Abfassung des Werkes ansetzen müssen. Als untere Grenze

kann nach dem, was wir über die späteren Bearbeitungen ermittelt haben, mit Sicherheit 200 n. Chr. gelten[1]. Wahrscheinlich hat aber Przyluski recht, wenn er (S. 92f.) als untere Grenze das Jahr 50 v. Chr. annimmt, da Foucher auf den Toren von Sānci, die nach Sir John Marshall frühestens aus der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr. stammen, Illustrationen zur Geschichte des Aśoka nachgewiesen hat und die Darstellung solcher historischer Szenen gewissermaßen ihre Kanonisierung durch ein Werk wie das Aśokarājasūtra voraussetzt. Wir dürfen daher wohl die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr. als die Entstehungszeit des Aśokarājasūtra betrachten. Ist Upagupta und was mit ihm zusammenhängt aus dem Aśokarājasūtra zu streichen, so erscheint der Gesichtskreis des Verfassers als wesentlich auf den Osten Indiens beschränkt; hierher werden wir daher auch die Entstehung des ursprünglichen Aśokarājasūtra verlegen dürfen[2].

Es gab ferner eine Lebensbeschreibung des Upagupta. Welchen Titel sie führte, wissen wir nicht. Die Absicht des Verfassers dieser Schrift war es, nicht nur die äußeren Lebensumstände seines Helden zu schildern; er legte auch Gewicht darauf, das Patriarchat des Upagupta zu erweisen. Er hat daher nach der Erzählung von der Vorhersagung des Upagupta durch den Buddha die ganze Geschichte der Überlieferung der Lehre seit dem Tode des Meisters bis auf Upagupta dargestellt. Ich halte es nicht für richtig, wenn Przyluski S. 53 sagt, daß es sich für den Verfasser darum handelte, die geistige Genealogie des Dhītika darzustellen. Sein Thema ist einzig und allein das Leben und Wirken des Upagupta. Selbstverständlich mußte er, da er seine Geschichte mit dem Tode seines Helden schließt, auch die Gewinnung des Dhītika und die Übertragung der Lehre an diesen erzählen, aber die Art der Darstellung verrät deutlich, daß Dhītika den Verfasser nicht an sich, sondern nur in seinem Verhältnis zu Upagupta interessierte. Es steht durchaus im Einklang mit dieser Auffassung, wenn das siebente Kapitel des A-yü-wang-king, wie Przyluski S. 327 bemerkt, die Überschrift trägt: »Avadāna der Überlieferung der Körbe des Gesetzes an die fünf Schüler des Buddha«, obwohl im Anfang des Kapitels selbst sechs Patriarchen: Mahākāśyapa, Ānanda, Madhyāntika, Śāṇavāsa, Upagupta und Dhītika genannt werden. Daraus zu schließen, wie Przyluski es tut, daß ursprünglich in der Lebensbeschreibung des Upagupta oder gar in der vereinigten Aśoka-Upagupta-Legende Madhyāntika noch nicht unter die Überlieferer der Lehre aufgenommen war, erscheint mir nicht berechtigt. Ebensowenig kann ich Przyluski zustimmen, wenn er S. 53 meint, der Verfasser

[1] Das Vorkommen des Ausdrucks *dināraśatam* im Divy. 434, 12 läßt sich für die Altersbestimmung nicht verwenden, da, wie schon oben bemerkt, die chinesischen Übersetzungen dafür ein »Goldstück« bieten und es unmöglich ist, zu sagen, was im Originaltext stand.

[2] Przyluski nimmt Kauśāmbī als Entstehungsort dieses Aśokarājasūtra an und setzt davor noch ein Aśokaleben an, das in Pāṭaliputra entstanden sein soll; siehe besonders S. 105. Ich gehe auf diese Frage nicht näher ein, ebensowenig wie auf die zahlreichen andern Ergebnisse der Przyluskischen Arbeit, da es mir hier nur darauf ankommt, die Chronologie und das Abhängigkeitsverhältnis der uns erhaltenen Werke zu ermitteln, wobei ich Przyluski nicht immer zustimmen kann.

des Upagupta-Lebens[1] müsse ungefähr ein Zeitgenosse des Dhītika gewesen sein. Wenn der Verfasser die Überlieferung der Lehre nicht über den Schüler des Upagupta hinaus darstellt, so liegt das daran, daß er nicht eine Geschichte der buddhistischen Kirche oder auch nur der Kirche von Mathurā geben wollte, sondern eben ein Leben des Upagupta[2]. Wie lange Zeit zwischen dem Tode Upaguptas und der Abfassung dieser Lebensbeschreibung liegt, können wir nicht feststellen, ich glaube aber, daß wir bei dem stark legendenhaften Charakter des Werkes diese Zeit nicht allzu kurz bemessen dürfen. Der Inhalt des Werkes wird im allgemeinen dem entsprochen haben, was uns im A-yü-wang-č'uan, Kap. 6—8[3], im A-yü-wang-king Kap. 6—10, überliefert ist, doch läßt sich mit Sicherheit behaupten, daß die Geschichte von Upaguptas Triumph über Māra hier noch nicht in der Form stand, wie sie Kumāralāta bietet, sondern in einer andern und jedenfalls auch inhaltlich etwas abweichenden Fassung. Daß das Werk in Mathurā entstanden ist, ist sehr wahrscheinlich, da das Interesse für den Abt des Naṭabhaṭika-Klosters hier sicherlich am größten war.

Das Aśokarājasūtra und die Lebensbeschreibung des Upagupta sind später in ziemlich äußerlicher Weise zu einem Werke vereinigt worden. Wenn Przyluski recht hat, daß in dem ursprünglichen Aśoka-Leben Upagupta noch fehlte, so dürfen wir wohl annehmen, daß es der Vereiniger der beiden Lebensbeschreibungen war, der den Upagupta in die Aśoka-Geschichte einfügte. Dafür spricht insbesondere, daß die Rede, in der Yaśas dem Könige die Persönlichkeit Upaguptas schildert (A-yü-wang-č'uan 245, 9ff.; Divy. 385, 2ff.), zum Teil wörtlich aus der Lebensbeschreibung Upaguptas (A. 308, 3ff.; Divy. 348, 19ff.) entlehnt ist. Der Titel des ersten Werkes, Aśokarājasūtra, wurde für das neue zusammengesetzte Werk beibehalten, obwohl er strenggenommen nicht recht dafür paßte. In dieses Werk wurden aus der inzwischen offenbar berühmt gewordenen Kalpanāmaṇḍitikā des Kumāralāta zwei Geschichten eingefügt, die Geschichte von Aśokas Gabe der halben Myrobalane und die Geschichte von Māras Besiegung durch Upagupta, die letztere unter Streichung der ursprünglichen Fassung. Am nächsten liegt die Annahme, daß es ein und derselbe Mann war, der den alten Text durch die Einfügung der beiden Geschichten der Kalpanāmaṇḍitikā zu modernisieren suchte. Die Geschichten werden daher erst in die vereinigte Aśoka-Upagupta-Legende eingefügt sein und vermutlich gerade von dem Redaktor, der die beiden ursprünglich selbständigen Werke zusammensetzte. Da die Entstehung von Kumāralātas Werk um 150 n. Chr. anzusetzen ist, dürfen wir für die Entstehung des neuen Aśokarājasūtra etwa die Zeit von 200 n. Chr. annehmen[4].

Um 300 n. Chr. bestand bereits eine in manchen Einzelheiten abweichende

---

[1] Przyluski sagt allerdings »l'auteur de l'Açokāv.«, was meines Erachtens ganz unmöglich ist.

[2] Anders Przyluski, S. 19, dessen Auffassung ich nicht für richtig halte.

[3] Nach Przyluskis Zählung.

[4] Das Ergebnis weicht stark von dem Przyluskis ab, der die Entstehungszeit dieses Werkes in die Jahre 150 bis 100 v. Chr. verlegt (siehe S. 166).

Version des neuen Aśokarājasūtra, die vielleicht unter dem Namen Aśokarājāvadāna ging. Sie wurde um diese Zeit von Fa-k'in unter dem Titel A-yü-wang-č'uan ins Chinesische übersetzt. Das A-yü-wang-č'uan ist durch die Hinzufügung eines Kapitels über den Untergang der Lehre und durch eine Sammlung von zwölf Aśokageschichten, deren Stoffe zum Teil der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen sind, erweitert, doch ist es keineswegs sicher, daß diese Erweiterung bereits in dem Sanskrit-Original des Aśokarājāvadāna stattgefunden hat, da der chinesische Text der beiden letzten Abschnitte wahrscheinlich gar nicht von Fa-k'in herrührt, sondern erst im Anfang des fünften Jahrhunderts entstanden ist. Die beiden Abschnitte sind also vielleicht erst in der chinesischen Übersetzung hinzugefügt. Auf die vermutliche Quelle des Abschnitts über den Untergang der Lehre werden wir noch zurückkommen.

Im Jahre 512 n. Chr. wurde dann die Aśoka-Upagupta-Legende unter Beibehaltung des früheren Titels Aśokarājasūtra von Seng-k'ia-p'o-lo (Saṁghabharaʔ) ins Chinesische übersetzt. Sie ist uns als A-yü-wang-king erhalten. Im großen und ganzen scheint die Vorlage des chinesischen Übersetzers den alten Text der Aśoka-Upagupta-Legende getreu wiederzugeben, doch sind einige Neuerungen im Texte vorgenommen worden. Auch ist die Erzählung wiederum mit ein paar der Kalpanāmaṇḍitikā entnommenen Strophen ausgeschmückt worden.

Sicherlich war es die Vorlage Seng-k'ia-p'o-los, die der Redaktor des Divyāvadāna für seine Darstellung der Aśoka-Legende benutzte. Er nahm die ganze Lebensbeschreibung des Aśoka auf, unter Umstellung der Vītaśoka- und der Kunāla-Legende, und vermehrte sie noch um eine Geschichte von Aśoka und seinem Minister Yaśas, die er der Kalpanāmaṇḍitikā entlehnte. Aus dem von Upagupta handelnden Teile aber wählte er nur einige Abschnitte aus[1], die er an den Anfang der Aśoka-Legende stellte. Der Redaktor des Divyāvadāna hat sich allerdings hier und da kleine Zusätze und Änderungen des Textes erlaubt, aber schließlich gibt die Aśoka-Legende des Divyāvadāna und was sich hier von der Upagupta-Legende erhalten hat, doch immer noch ein ganz gutes Bild von dem Texte der alten Aśoka-Upagupta-Legende. Was die Zeit der Kompilation des Divyāvadāna betrifft, so läßt sich vorläufig nur sagen, daß sie nach 200 n. Chr. liegt, wahrscheinlich aber erheblich später ist.

Teile des Aśokarājasūtra sind in den Saṁyuktāgama übergegangen, der uns als Tsa-a-han-king im chinesischen Kanon erhalten ist[2]. Die Geschichte von Aśokas letzter Gabe ist offenbar der ältesten Fassung der Aśoka-Upagupta-Legende entnommen; wir werden daher für die übrigen Entlehnungen das gleiche annehmen dürfen. Die chinesische Übersetzung des Werkes ist zwischen 435 und 443 n. Chr. entstanden. Zwischen 200 n. Chr. und dem Datum der Übersetzung kann also dieser Saṁyuktāgama erst die Form angenommen

[1] Siehe die Inhaltsangabe S. 73.

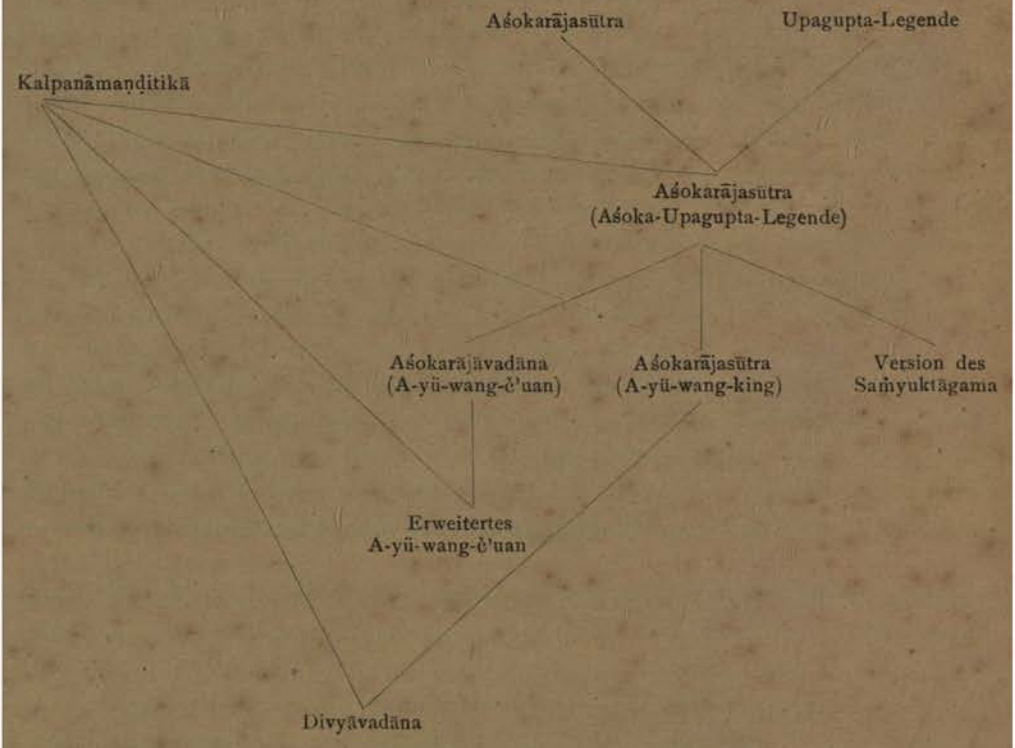
[2] Für Einzelheiten verweise ich auf die Bemerkungen Przyluskis, S. 55 ff.

haben, in der er uns heute im Chinesischen vorliegt. Das Tsa-a-han-king enthält aber auch einen Abschnitt über den Untergang der Lehre, wie wir ihn im A-yü-wang-č'uan finden[1]. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß der Verfasser des Saṁyuktāgama diesen Abschnitt dem Aśokarājāvadāna entlehnt haben sollte, wenn er sonst die ältere Aśoka-Upagupta-Legende benutzte. Wir haben außerdem gesehen, daß der Abschnitt im A-yü-wang-č'uan wahrscheinlich ein viel späterer Zusatz ist, den Fa-k'in noch gar nicht kannte. So werden wir zu dem Schlusse gedrängt, daß entweder der Saṁyuktāgama und das A-yü-wang-č'uan aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben[2] oder aber der Saṁyuktāgama selbst die Quelle für den Nachtrag im A-yü-wang-č'uan ist. Przyluski ist allerdings anderer Ansicht. Er glaubt, daß die Darstellung des A-yü-wang-č'uan älter sei als die des Tsa-a-han-king. Er stützt sich dabei auf die folgende Tatsache. Im A-yü-wang-č'uan (S. 400f.) werden drei grausame Könige genannt, die die buddhistische Religion verfolgen werden, der Śaka im Süden, der Pahlava im Westen, der Yavana im Norden. Im Tsa-a-han-king werden als Verfolger der Buddhisten vier Könige aufgezählt, der Śaka im Süden, der Yavana im Norden, der Pahlava im Westen und der Tukhāra im Osten (Przyluski, S. 162; 400 Anm. 1; 401 Anm. 1). Da die Tukhāras, unter denen hier offenbar die Yüe-či zu verstehen sind, am spätesten als Eroberer indischen Gebietes auftreten, so meint Przyluski, daß auch der Text, der sie erwähnt, der jüngere sein müsse. Allein, könnte nicht gerade umgekehrt in späterer Zeit die Erinnerung an Kaniṣka, den großen Wohltäter des Ordens, dazu geführt haben, die Tukhāras zu streichen? Man wird doch auch zugeben müssen, daß die Erwähnung von vier Königen in der Orientierung nach den vier Himmelsgegenden einen ursprünglicheren Eindruck macht als die der drei Könige in genau der gleichen Verteilung auf die Himmelsgegenden, aber mit Übergehung des Ostens. Vielleicht lag für denjenigen, der dem Aśokarājāvadāna den Abschnitt über den Untergang der Lehre hinzufügte, noch ein anderer Anlaß vor, die Tukhāras fortzulassen. Schon im Anfang der Lebensbeschreibung des Upagupta (Przyluski, S. 313) wird erzählt, daß Śakra den Vaiśramaṇa, den Regenten des Nordens, im Namen des Bhagavat beauftragt, den Glauben in seiner Himmelsgegend gegen drei ketzerische Könige, die aber nicht näher charakterisiert werden, zu beschützen. Diese Bemerkung muß schon in der Aśoka-Upagupta-Legende gestanden haben, denn sie kehrt im A-yü-wang-king (Przyluski, S. 313, Anm. 4) wieder. Es ist also wohl möglich, daß auch mit Rücksicht auf diese Stelle in dem Nachtrag die Zahl der feindlichen Könige von vier auf drei reduziert wurde.

Schematisch läßt sich das Abhängigkeitsverhältnis der hier besprochenen Texte etwa folgendermaßen darstellen:

[1] Przyluski, S. 56.

[2] Diese Quelle ist aber kaum das Mahāmāyāsūtra, das, wie Przyluski, S. 162, bemerkt, eine analoge Prophezeiung über den Untergang der Lehre enthält. Das Mahāmāyāsūtra ist zwischen 550 und 577 ins Chinesische übersetzt worden (Nanjio Nr. 382). Es erwähnt den Nāgārjuna und ist nach den Ausführungen Przyluskis vielleicht erst zwischen 400 und 550 entstanden.



DIE KALPANĀMAṆḌITIKĀ IN DER BILDENDEN KUNST.

Wir wissen, daß die buddhistische Kunst mit Vorliebe ihre Stoffe den Sammlungen von Jātakas, Legenden und erbaulichen Erzählungen entnahm, die in so reicher Fülle im Laufe der Jahrhunderte entstanden, und ich glaube zeigen zu können, daß auch die Kalpanāmaṇḍitikā die buddhistische Malerei beeinflußt hat.

Die 20. Erzählung, die bisher, soviel ich weiß, noch nicht in einem älteren Texte nachgewiesen ist und daher auf der eigenen Erfindung Kumāralātas beruhen dürfte, handelt von einem Prediger, der durch seine Beredsamkeit die Herzen seiner Laienhörer im Sturme erobert. Täglich versammeln sich Scharen um ihn, um die Lehre zu hören; die Hetärenhäuser der Stadt werden nicht mehr besucht. Da beschließt eine junge, außerordentlich schöne Hetäre die Hörer jenes Predigers zu weltlicher Lust zurückzuführen. Angetan mit ihrem prächtigen Schmucke, von einer lärmenden Schar von Dienerinnen, Tänzerinnen und Eunuchen begleitet, begibt sie sich eines Tages in die Nähe des Klosters, wo der Meister seine Predigten zu halten pflegt. Kaum hat dieser auf dem *siṁhāsana* Platz genommen und seine Ansprache begonnen, da tritt die Hetäre in die Tür, während sich ihre Begleitung unter die Menge der Hörer mischt. Die Wirkung ist ungeheuer. Niemand achtet mehr auf die Predigt; alle blicken bewundernd auf das schöne Weib und sinnliche Lust

regt sich in aller Herzen. Die Hetäre triumphiert. Der Prediger merkt, daß die Aufmerksamkeit seiner Hörer gestört ist. Er hebt mit der Hand die Brauen hoch, die tief über seine Augen herabhängen, erblickt die Hetäre und, von Zorn ergriffen, verwandelt er sie durch seine übernatürliche Macht in ein Skelett, dem die Eingeweide noch in der Bauchhöhle hängen. Von Ekel erfüllt wendet sich die Versammlung von der scheußlichen Erscheinung ab. Die Hetäre selbst wird von Reue erfüllt. Sie bittet den Prediger um Verzeihung. Dieser verwandelt sie dann auch in ihre frühere Gestalt zurück, und nun hat die Ansprache, die er an seine erschütterten Zuhörer hält, vollen Erfolg. Viele bekehren sich und erlangen die verschiedenen Grade der Heiligkeit.

Eine Illustration dieser Geschichte erkenne ich in einem Fresko in dem sogenannten Rotkuppelraum zu Qyzyl[1]. Hier finden wir rechts von einigen Stifterfiguren einen Mönch dargestellt, der unter einem Baume auf einem Throne sitzt und die typische Geste des Predigers zeigt. Rechts von ihm finden sich vier Männer, im Vordergrund zwei sitzend, dahinter zwei stehend, alle in weltlicher Tracht und mit zusammengelegten Händen. Während drei der Männer nach links blicken, wendet der dem Prediger zunächststehende Mann den Kopf nach rechts, offenbar, um die rechts an die Hörergruppe sich anschließende Figur zu beobachten. Dies ist ein geschmücktes Weib mit entblößtem Oberkörper, über dessen rechter Schulter ein Skelett bis zur Brust sichtbar wird.

Die Deutung des Bildes aus der oben mitgeteilten Erzählung scheint mir ohne weiteres einzuleuchten. Wenn der Künstler die Hetäre mit dem Skelett dahinter dargestellt hat, so hat er gewissermaßen zwei zeitlich aufeinanderfolgende Szenen der Geschichte nebeneinandergesetzt.

Von Le Coq ist durch die Darstellung an unsere mittelalterlichen Totentanzbilder erinnert worden und Lévi hatte die Inhaltsangabe der Erzählung mit den Worten eingeleitet (a. a. O. S. 77): »Quel scénario dramatique, à faire pâlir les fantaisies des Danses macabres, que cette lutte entre les séductions d'une beauté vénale et les ressources inépuisables de la Loi!« Das Zusammentreffen zeigt, wie nahe der Gedanke an die Totentänze liegt; der Nachweis des wirklichen historischen Zusammenhangs dürfte freilich noch zu erbringen sein.

[1] Abbildungen bei Grünwedel, Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan, S. 85, A. von Le Coq, Buddhistische Spätantike in Mittelasien IV, Taf. 8b, A. von Le Coq, Bilderatlas zur Kunst und Kulturgeschichte Mittel-Asiens, S. 44, fig. 22 und S. 98, fig. 226.

TEXT

VORBEMERKUNG.

Der Textabdruck gibt genau die Handschrift wieder. V bedeutet Vorderseite, R Rückseite. Die an der Spitze stehende Zahl ist die Zahl des Blattes in der Handschrift. Ist sie mit einem Sternchen versehen, so ist sie nur durch Berechnung erschlossen. Genau sind diese erschlossenen Zahlen natürlich nur für solche Blätter, die ohne Lücke Blättern mit erhaltener Zahl vorausgehen oder folgen. Wenn größere Lücken vorliegen, können die Zahlen nur als annähernd richtig angesehen werden. Von den in Klammern gegebenen Zahlen bezeichnet die römische Ziffer die Nummer der Erzählung, die das Blatt enthält. Die arabischen Ziffern geben die Stelle an, die dem Texte des Blattes in der Übersetzung von Huber entspricht. Da Anfang und Ende des Blattes oft verstümmelt sind und die chinesische Übersetzung überdies häufig von dem Originaltexte stark abweicht, so beruhen die Angaben über den Umfang in vielen Fällen nur auf ungefährer Schätzung. Drei schräge Striche am Anfang oder Ende der Zeile deuten an, daß die Zahl der in der Zeile vorhergehenden oder folgenden *akṣaras* unbestimmt ist. Im übrigen ist ein fehlender Buchstabe durch einen Punkt angedeutet, ein fehlendes *akṣara* durch zwei Punkte oder, in Strophen, durch das Zeichen für die kurze oder lange Silbe. Der Einfachheit halber sind im Śloka der erste und dritte Pāda durch vier Striche, der zweite Pāda durch einen Halbkreis und drei Striche bezeichnet; auch in der Āryā sind die beiden Kürzen, die für die Länge eintreten können, unbezeichnet geblieben. Wo der Schreiber der Handschrift einen Zwischenraum gelassen hat, ist er auch in der Umschrift angedeutet; nur die durch den äußeren Zwang des Schnurlochs entstandene Lücke ist hier unbezeichnet gelassen.

Die im Divyāvadāna erhaltenen Textstücke sind nach der Ausgabe von Cowell und Neil in Kursivschrift abgedruckt, mit den Textverbesserungen, die sich bei Speyer, WZKM. 16, 344ff., Windisch, Māra und Buddha, S. 163ff. und Huber, BEFEO. IV, S. 709—726 finden.

*6[1]

(I. 7,22—8,11)

V 1 /// – – – – ∪ – – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – – – ∪ – . [yaṁ]ti sarvvasatvahitaiṣiṇaḥ 14 atha [sa] ///

2 /// . . . . ha[m]=a[p]i . . . . r[vv]aṁ [h]i [ś]āpānugraha . . ///

R 2 /// . . . . [dh]yātvā ta[m]=up(ā)sakaṁ sabahumāna[v]i ///

3 /// [n]ā gāndhāraka ity=avitathārthā[n]=īmāny=akṣarā(ṇi) ///

*7[2]

(I. 8,12—9,12)

V 1 /// (sa)dbh[i]ḥ proktā gāndhāra[k](āḥ) ///

2 /// [hṛ]dayāny=āvi[ṣṭ] . ///

3 /// . . . . [k]iṁ [ta]syai ///

R 1 /// – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – m śamena [śī] – ∪∪ – ∪ – – ///

2 /// – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – [ti] divi kṣitau vā [sa] ∪ – ∪ – – ///

3 /// ṣau taṁ śaraṇaṁ ///

*10[3]

(II. 11,21—12,14)

V 1 /// (pratīt)y(a)[sam]u[t]p(ā)dapustak(o)pa[lab]dha[m=e] ///

2 /// d=evam=asya kevalasya maha ///

3 /// . . . . . i . o ///

R 1 /// . . . . . t . ///

2 /// [p]ūrvvaṁ tu tīrthyamataviprālabdham=ā ///

3 /// . . . . . ā . ī[m]ā . ā . . . o ///

*13[4]

(II. 14,2—15,5)

V 1 /// . . [ch] . t . ///

2 /// . ād=ghaṭe[ṣ]v=[i] ///

3 /// (kau)śi[k]o=b[r]avī(t) ///

---

[1] Mittelstück. [2] Mittelstück. [3] Mittelstück, dessen Zugehörigkeit zur zweiten Erzählung durch Inhalt und äußere Beschaffenheit sicher gestellt wird, wenn auch die Berechnung des Umfangs und selbst die Bestimmung von Vorder- und Rückseite unsicher bleibt. [4] Mittelstück. Das von dem vorigen Bruchstück Gesagte gilt auch für dies Bruckstück.

R 1 /// kathāmu ///
2 /// (kau)[ś](i)ko=bravīt=. āṁ ///

*15[1]

(II. 16,6—17,13)

V 1 /// [p]rakṛtir=ity=api yad=va[d](aṁ)[t](i) [s](āṁ)[khya] . . . . . [ha] . .
2 /// ḥ p[r]āh[us=t]at=[k]im=idānīṁ sāṁkhyajñānād=a[p]i vi . . . . . .
R 2 /// [sa] eva mama prasādahetuḥ kutaḥ ‖ ahaṁkāram=ani
3 /// mān=utsahet=āhaṁkā[ra] . i . . r . i . . . . . .

*17[2]

(II. 18,1—18,38)

V 1 . . . . [n]=(ai)ṣa doṣo ya[t]=kadā[ci] . . . . . ///
2 -[sy]āt nirhetuke ca janmani śubhā ∪ – – ∪ – – – ///
3 . . iva . id . ā . . . . . brāhmaṇaḥ pratī ///
R 1 . . . . śu . . . . . (vi)jñānabījam=ādau ga[bh] . ///
2 ∪ karmabhiḥ kṣiptam vijñānabījam=anya ∪ – – – – ∪ – – (27)
– – – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – – – – – – – –
3 – ∪ saṁ bhavati 28 a . . . . . ///

*22[3]

(III. 23,10—24,12)

V 1 . . . . . (śrāma)ṇer[air]=u[k]ta[ḥ k](i)martha(ṁ) vayaṁ na nīyāma[4] iti — vai . . . . . – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪
2 ∪ – ∪ [y]e bhikṣavaḥ khalu jarābhihatā [bh](avant)[i] – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – (1) ///
3 . . . . . (utthā)[y]=āsanād=abruvann=apaṇḍitaḥ kha(lu) ///
R 1 . . . . . (sthavir)o na tāvatā bhavati yāvatā pali(taṁ śiraḥ paripakvaṁ vayas=tasya moghajīrṇaḥ sa ucyate 2 yas=tu puṇyaṁ ca pāpaṁ ca prahāya brahma)-
2 (caryavān viśreṇayitvā carati sa) [vai] sthavira ucyate 3 tan=n=aitad=a[smā] . . . . . – – – – – – – – – ∪ ∪ – – –
3 – – ∪ – [pra]vādo [ma]r[ṣay]ituṁ śakyam=asmābhiḥ 4 tat=sa ///

*23[5]

(III. 24,13—25,11)

V 1 . . . . . śīghram=ṛddhiprabhāv[e]na[6] jīrṇarūpāṇy=abhinirmitāni — t(e) [s](arvve) palitavidyotitaśiroganḍapārśvabhrulomabhi-[r]=avaguṇṭhitā[kṣ]i . . . . . .
2 . . . . . (dha)nurvvakkraprṣṭhīvaṁśā yaṣṭiviṣaktapāṇayaḥ pavanabalapracalitā [i](va) [s]upuṣ(p)i[t]āḥ sindhuvāritagulmās=tasya [d]ā(napateḥ) . . . . . .

---

[1] Rechtes Endstück. [2] Mittelstück mit Schnurloch. Das von dem Bruchstück von Bl. 10 Gesagte gilt auch für dies Bruchstück. [3] Mittelstück. [4] Es ist wohl *niyamaha* zu lesen. [5] Mittelstück. [6] Lies *-prabhāveṇa*.

3 .....(dā)napatinā satkṛtya praveśitā muhurtopaviṣṭāś [1]=ca svarūpeṇ=āva.i.....dā.....[t].[s].[u]vāca ‖ [ta]thā [jī] - ∪ - - - - -

R 1 - - ∪ - ∪ - rasāyanam=iva prāśya punar=bālatvam=āgatāḥ 6 śrāmaṇerā..... na.... (va)yam=amānuṣāḥ kiṁ tu bha[v]ā .....

2 ..... kutaḥ ‖ apy=eva gādhaṁ varuṇālayasya svatuṇḍasūcyā maśako labheta na tv=eva lokaḥ sacarācaro=yaṁ saṁghā ∪ - - ∪ ∪ - ∪

3 - - (7) ..... ṇā pra[bh]āvite=s[m]iñ=c[ch]āsane vayaḥ pramāṇīk]ar[tu]ṁ [paśya]tu bhavān — ‖ bālye vārdhakye vā pramāṇaṁ śarīraṁ buddhā vā - - - ∪ - - ∪

24 [2]

(III. 25,12—26,26)

V 1 tā vā śreyasy=udyukt[o] - ∪ - [ho]=py=abālo jīrṇo=py=aśreyasy=udyato bāla eva [8] ..... (ā)yuṣmatā aṁgulyagreṇ=eva mahārṇavaṁ saṁghārṇavam=avagāhamānena—

2 kim=āyuṣmatā na śru(tapū)rvvaṁ yad=uktaṁ bhagavatā catvāro daharā n=āvajñeyā iti — catvāraś=c=āmropamāḥ pudgalā iti na tvayā vicāritaṁ — kṣaṇyane pudgalaḥ pudgala[sya]

3 pramāṇam=ud[gṛ]h[ṇ]a[n](n=)i..... m=[ṛ]ṣiṇā [ta]d=api te vismṛtaṁ —.... r ..... i... i[k] . tam=aprat[y]āhār[y]am=iti [k](ṛ)t[v]ā pa[r]it(y)aj(y)atāṁ ..... i....

R 1 niścitā buddhir=avasthā[p]y ..... n=[e]ryāpath[e]na na kulena na ca (ś)r[ut](e)[na na v] . ∪ - [na vayas](ā) [3] [na] ca vāgviśudhyā [4] śakya[ṁ] pramātum=iha kenacid=ārya[sa](ṁghaḥ) - - ∪ - [g]u[ṇa] . ṛ - ∪

2 gaṇārṇavasya 9 yaṁ (tu)[ṣṭu]ve pada[śa]taiḥ svayam=eva buddho yatr=ālpam=apy=upakṛtaṁ bahutām=upaiti ratnaṁ tṛtīyam=iti yat=prathitaṁ pṛthivyām=arcyaḥ sa śākyamuniśiṣyaga-

3 ṇaḥ samagraḥ 10 bā[lo]=(yam=e)ṣa ca mahān=ayam=atra vidvān=eṣo=lpabuddhir=iti na pra ∪ - ∪ - - eraṇḍacaṇpakataruṣv=avicārya buddhiṁ yadvad=vanaṁ smarasi saṁgham=ana

*26 [5]

(III. 27,26—28,29)

V 1 .....(śrāma)[ṇ](e)rāḥ procuḥ nanu trī..... .....(dānapa)tir=uvāca.....samāne=pi rat[n]atve bhavaty=eva ratnaviśeṣa ity=a[ta]

2 ..... yaḥ śrāmaṇerā..... ṇam=ity=a[va]..... - - - - (bhara)dvājo yāṁ dadau sarvvadarśine a

3 - - - ∪ - - - (trai)lokye sarvva - ∪ - ....āya[ya]..... i..... r...i.....

---

[1] Lies *muhurto-*. [2] Linkes und rechtes Endstück. [3] Es ist wohl zu lesen: *na vidyayā na vayasā*. [4] Lies *-viśuddhyā*. [5] Zwei Mittelstücke und rechtes Endstück.

R 1 ..... m=etad=ih=āpr[ā] .....
..... [dāna] ..... t . sa(ṁ)[ghaḥ
prat](ī)[g]ra[h](ī)[t](ā) . .
2 ..... bharadvājasya [bho] .....
..... procuḥ . aṁ ..... tavān — yady=udakagatasya tasya
3 ..... dṛṣṭo=bhaviṣyat=ka .....
..... ṣyat — e[va] ..... ṇ[e] — ‖ b(u)ddhodyatam=avapy=ārthaṁ[1] svasthaḥ khyātigato ga[ṇa](ḥ)

*27[2]

(III. 28,30—30,20)

V 1 /// .... [bhaviṣ]yat=(ī)t[i] dā[na] ///
2 /// . . [g]au[tam]īsūtr[ā]diṣu co ///
3 /// rat[n]am=[u]rupramāṇam=a ///
R 1 /// saṁsmaraṇe 23 tasmā ///
2 /// ndho munīnāṁ sainyaṁ śūrā ///
3 /// ..... ā ..... ā . i ///

*30[3]

(IV. 32,21—33,22)

V 1 /// [t]. puru[ṣa](ṁ) [sa]karuṇa(ṁ) n[i] ///
2 ..... (akā)rya(ṁ) kṛta(ṁ) sa(r)vva[tbā] .....
– – – – – ∪ – ∪ – latāvighātavi – – – – – – ∪ – ∪ – (4) – – – ∪ – – –
3 – – – – ∪ – ∪ – (m)ohād=atyaṁ[ta] – – – – ∪ – ∪ – (5) .... (ka)[ś]-(c)[i]d=amāt[y]o rāj[ñ]o vāk(y)aṁ .....
..... – –
R 1 – – ∪ – – – – – – tva ∪ – s=tv=ayam – – – ∪ – – – ∪ – ∪ 6
puṣpam=āropya [ya] – – – – – ∪ – ∪ – – ∪ – – –
2 – – – ∪ vāp[t]avā[n] 7 s[t](ū)[pā] ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ ∪ ∪ ∪ – ṣ[u]nimagnadehaḥ – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – –
3 /// . i . i ..... ///

*31[4]

(IV. 33,23—34,29)

V 1 .....
bhyuddhārāyā[5] tv=asya prayata(s)va [pa]ṣya — ‖ — n=āyam=arho vadham=a – – – –
2 – ∪ – ∪ – – – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – (9) – – – – ∪ – – m[i] buddhaṁ yen=ārccayiṣyati na hy=ṛ[te] buddhapūjāyāḥ śān(t)i – – ∪ –
3 ∪ – (10) .....
..... i . . matir=ja ..... [ta]th[ā]gata(ṁ) punar=abhip[ū]j[y]a .....
R 1 ..... (bu)-

[1] Lies *avāpy—*. [2] Mittelstück. [3] Zwei Mittelstücke. [4] Rechtes Endstück, stark abgerieben nnd daher schwer lesbar. [5] Lies *abhyuddhārāya*.

[ddhaśāsa]n(ā)bhivin(ī)tena rā[j]ñā vadhā[r]ham=(ā)[tmāna]m=avamu-
ktam=a[v]e[kṣya] . . . . . .
2 . . . . . (kāru)-
ṇika yat=tvayā parinirvṛ[t]e[n=āpy=aha]m=adya prāṇair=ācchā[d]i-
[taḥ] . . . . . .
3 . . . . . .
(du)ḥkhagharmābhi(ta)ptaṁ hi lo[ka]ṁ [hlā]dayituṁ [bhav](ān)
– – – – ∪

*35[1]

(VI. 38,22—39,26)

V 1 /// . . daṇḍānām=iva pu ///
2 /// . . ta sma svīkartuṁ jā ///
3 /// . . vitun=na [śak]no . i . . ///
R 1 /// [pṛ]ṣṭas=tena c=oktaṁ . . ///
2 /// t=(k)aścin=māṁsam=ānaye(t) ///
3 /// . . [k]opakupitaḥ prā(ha) ///

*36[2]

(VI. 39,27—40,37)

V 1 . . . . . (ya)dy=ady . – – – n=[n=e]-
ccha[si] hantuṁ ghṛ[ṇā] ∪ – – [t]vā rāj[ā] – – – – – – – – ∪ – – – (3)
2 – – – – – – – – – – (aha)ny=ahani hat[v](ā) sūtās=tubhyaṁ dāsyanty=
u[p]e(tya siṁ)hāsanaga(tāya 4) – – – – – – – – –
3 – ∪ – ∪ – – – – – – – . y=asakṛt=saṁdhūkṣitakkrodhaḥ 5 yadi tā-
va[t]= . . – – – – – – ∪ – ∪ – – – – – –
R 1 – – – – – – ∪ (6) – ∪ m=iva vaddhyapānaṁ vanam=iva kusumojja-
laṁ[3] śaśā – – – – – – – – – – – ∪ – – – (7) – ∪ –
2 ∪ ∪ – ∪ – – – – – ∪ – ∪ ∪ – ∪ doṣān ai[ś](varya)[va]hner=avicārya doṣān=
guṇāṁ ∪ – [p]aśyati bā ∪ – – (8) – – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – – – ∪ – –
3 ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ ∪ ∪ – [d]id[uḥ] – – – ∪ – yan=[m]araṇena [māl](ām 9)
– laṁbaci – ∪ ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ – ∪

37[1]

(VI. 40,38—42,10)

V 1 – – – – [rathāśvā] ∪ ∪ – ∪ – ṅgā bhārā ∪ – – vya[s] . – ∪ – – (10) – – ∪ – –
∪ ∪ – ∪ – – yad=yac=ca rājā ∪ ∪ ∪ – – – – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – – – –
2 [p]raviśy=[e]va garapra – ṇam 11 visraṁbhaśunnye hṛ[di] – ∪ – – – ∪
– ∪ ∪ – ∪ – – udvignabuddher=vviṣa[ye] ∪ – – – – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – (12)
3 baḍiśam=iv=ām[i]ṣasahi[t]an=dhārām=iva ca kṣu(rasya) – – – – –
– – – – t=sukham=asukhānuba(ndh). – (13) – – – – ∪
R 1 m=ātmanaḥ paśyasi t[v]am=akṛtātman tasmā(c)=cyutasya parato na
∪ – – ∪ – – – (14) ∪ – (va)[hn](i)jvālāśatanicita – – ∪ ∪ ∪ – ∪ – – – ∪ ∪ ∪
∪ ∪

[1] Mittelstück. [2] Zwei Mittelstücke. [3] Vielleicht steht das richtige *kusumojjvalaṁ* wirklich da. [4] Linkes Endstück, zum Teil abgerieben und unleserlich, und Mittelstück.

2 vatsyati bhavān tadā rājyaiśvaryaṁ tava kim=anu - - ∪∪∪ - ∪ - - -
- - ∪∪∪ [m] =apavarge kuru matim 1[5] .....
.....
3 . i ..... i ..... inivṛ . . . i .....
.....ām=avaloka[y].....
.....

*39[1]

(VII. 44,4—45,9)

V 2 /// (tī)rthyasaṁghānām [bhū]ya[ḥ śr] . ///
3 /// ṛṣiṇā tu yat=sa . . ṁ . . ///
R 1 /// ∪ - śrameṇ=ānaparādhi pīḍyate 8 ///

*40[2]

(VII. 45,10—46,34)

V 1 ∪ - n=ujjhati 9 sa - [no] mata eva[3] śākyamuninā [s] . - ∪ - - ∪ - - - - ∪∪
- ∪ - ∪∪∪ - - - ∪ - - ∪ - [m] kin=taiḥ kāyapariśramair=apaphalai-
2 (r=u)gr[ai]s=tapovistarair=duṣputrā iva ye pha[l]aṁ ∪∪∪ - - - ∪ - - ∪ -
(10) - - - ∪∪ - ∪ - ∪∪∪ saḥ kaṇvādayas=tāpasā hetus=tatra da
3 - ∪ - ∪∪∪ - - - ∪ - . o[ga] - - - - ∪∪ - ∪ - ∪∪∪ - - - ∪ - - ∪ - [4]
R 1 - - - ∪∪ - ∪ - ∪∪∪ - c=ch[e]t[e phal] . - . [ch] . - (11) - - - ∪∪ - ∪ - ∪∪∪ - -
- ∪ - - - ∪ - (sa)tyakṣāṁtiśamapradānaniyamajñānāni saṁ-
2 (se)[va]te satyādes=[sa] gaṇāt=sukhāni labhat[e] - - ∪ - - ∪ - - - - - ∪∪
- ∪ - ∪∪∪ - - - ∪ - - ∪ nam 12 yadā hiṁsro jantur=bhaya-
3 (m=i)[ha] pareṣāṁ jana[ya]ti cyutāyāṁ hiṁsāyāṁ bhavati ∪∪ - ∪∪
∪ - ∪ - - - - ∪∪∪[4]

*41[5]

(VII. 46,35—48,3)

V 1 ∪∪ - - ∪∪∪ - ∪ - - ś=c=ādrohe bhavati vidito dhārmika iti 13 rasair=
iṣṭais=tṛpto ∪∪∪∪∪ - - ∪∪ naro na taddhetoḥ [k]. - (j)=j(a)[n](a)[y](a)[t](i)
2 ∪ - - ∪∪∪ - ∪ - - kṣutkṣāmo bhavati na tad=apy=aṇv=api sukhaṁ
pareṣām=ādhatte na bhavati tap[o]=taḥ sukhaphalam 14 bhaved=etan=
maitrām=anusarati [yo]
3 - ∪∪∪ - ∪ - - - - - ∪∪∪ [pha]lam=asy=āsti vipu[la]m tapas=tadvan-
na syāt=parasukhakaraṁ syāc=ca phalavan=na c=aivaṁ[6]
R 1 - - - ∪∪∪∪∪ - - ∪∪∪ 15 vākkāyayo[r=aśu]bhakarmanidānam=ugram=
evaṁ ca yā[7] pratigham=āpatitaṁ jahāti tān=kevalaśramakarair=
vviphalais=tapo[bh]i
2 - - ∪ - ∪∪∪ - ∪∪ - m=amūḍhaḥ 16 tuṣṇīm=bhavantu khalu tīrthyaga-

---

[1] Mittelstück. Die Rückseite war aus unbekannten Gründen nicht vollständig beschrieben.
[2] Mittelstück und rechtes Endstück. [3] *ta* ist über der Zeile nachgetragen. Hinter *eva* scheint *śākya* getilgt zu sein. [4] Die Zeile ist, da das Blatt zu schmal war, nicht zu Ende geschrieben. [5] Rechtes Endstück. [6] Die Zeile ist nicht bis zum Ende des Blattes geschrieben.
[7] Für *yā*, das deutlich dasteht, ist offenbar *yaḥ* zu lesen.

ṇā jino hi svaṁ vādam=a[prat]isamaṁ bhuvi nānadīti vyālambake-[sarasaṭas] . . . i -

3 ⏑ - - - - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ . ā nadaṁt=īti 17 ‖ ◎ ‖ —[1]

*42[2]

(VIII. 48,5—48,35)

V 1 . . cittādhīna[t]v . . . . . ś=cittadamam=ev=opadiśanti prājñās=tadyath=ānuśrūyate śākale kila paṁcatapās=tapyate sma bhikṣ(u)ṇī ca taṁ deśam=āgatā . . . . . .

2 . . [s](v)in(na)lalā(ṭaḥ) . . . . kukṣivakṣaṇavakṣāḥ śuṣkakaṇṭhauṣṭhapṛṣṭhaniṣṭhīvaḥ kanakakapilābhir=a . iṁ (jv)ā[l]ā(bh)i(r)=i . . . . . i . . . i . . . . . .

3 . . . . . [ta]pe[na] . . . . . ā . . . i . . . . . [c] . . ā . . . . (ku)[tapena p(r)ā[vṛ]taḥ kutapa . . . . . .

R 1 . . . . . itam=anyasm[i](ṁ)s=t(ā)pa[y](i)[tav]y(e)=(n)yat=tāpyata ity=atha tena paṁcātapikena parama . [r] . . . . . .

2 (bhi)kṣuṇī katha[y]ā(māsa ‖)yasya kṣobhād=eṣa bhrukuṭīvikṣepadāruṇatarākṣaḥ māṁ vadasi duṣṭamuṇḍ=ety=etat=saṁtāpya[t](āṁ ci)ttam 1 asmiṁ hi so ⏑ - - - -

3 - te bhaviṣya(t)i ⏑ - - dhūrye hi sārathir=iha praharati na syandanaṁ tudati 2 yo hy=apratāpya cittaṁ kāyaṁ tāpayati[3]

43[4]

(VIII. 49,1—50,31)

V 1 - ⏑ - - - - - - - - - - - - - ⏑ - (3) - - - - - - ⏑ - . caturbhir =iha paṭunā ca bh . ⏑ - - - -

2 tivi - ⏑ - - - (4) - - - - - - - - - ⏑ - ⏑ - - - - - ddh . kl[i]śnāsi parapraṇeyam=imam 5 kṣeptā - - -

3 va . . i ⏑ - - ⏑ - ⏑ - - - - - - - - - - - ⏑ - - - (6) (sthā)[n]āsanaprasaraṇādiśarīrakarma[5]

R 1 ya ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - - - ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - ⏑ - - - ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ [k]āṣṭhanibho hi kāyaḥ 7 puṇyaṁ bhaved=yadi kaḍeba(ra) - ⏑ - - - -

2 bhave ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - - - ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - ⏑ - - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - [h]. k[ṛ]taṁ phalaṁ syāt 8 svacchandata ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - ⏑ - -

3 . i - . i - ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ - - - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ - [l]am=as[t]i[5]

*44[6]

(VIII. 50,32—52,15)

V 1 - - ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - ⏑ - - (9) - - ⏑ - ⏑ ⏑ nam=ārabhate śarīraṁ saṁtāpana ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - ⏑ - - (a)[ṅg]āvapāṭanasamarjanavṛ[tt]. - - - - ⏑ .

---

[1] Die Zeile ist nicht bis zum Ende des Blattes geschrieben. [2] Zwei Mittelstücke.
[3] Die Zeile ist nicht zu Ende geschrieben. [4] Linkes Endstück und Mittelstück.
[5] Die Zeile ist nicht zu Ende geschrieben. [6] Zwei Mittelstücke.

2 -⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑-- (10) --⏑-⏑⏑ iti praparikṣya teṣāṁ [n]=e[ṣ](t)aṁ⏑-
⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑-- na syāt=phalaṁ sa hi tapa⏑⏑-⏑--
3 --⏑-⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑-- (11) --⏑-⏑⏑ [śar]ī[rapar]i ⏑----⏑-⏑⏑⏑-⏑
⏑-⏑- k[t]āḥ[1]
R 1 --⏑-⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑----⏑-⏑⏑⏑-⏑raka[s]ya-[h].(12)--⏑-⏑⏑⏑-.
y=atha lobhajasya k[iṁ]-⏑-⏑⏑⏑
2 -⏑⏑-⏑-- --⏑-⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑jasya svargapriyasya [na]⏑-⏑⏑-⏑-
.t. 13 kiṁ brāhmaṇ=ābbhrama⏑-⏑⏑-⏑
3 ----⏑-⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑-- --⏑[sa]tyavacanādir=udāhṛto=n[yas]=
--⏑ ⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑[bo]dha[m] 14 bhayā[2]

45[3]

(VIII. 52,16–53,23)

V 1 ...i..s.i..///
2 nanu svā ///
3 [manā]....///
R 1 buddha[ś].[v]y.///
2 śirasā p(r)a ///
3 vākyāmṛ[t].///

*46[4]

(VIII—IX. 53,24—55,19)

V 1 --[ya] iva k.[ś].- ----[mu]nir=ayam=ekapade=vasāditaḥ 17
‖ ◎ ‖ māṁsape[ś].....
2 (su)vastuni kila bhikṣuṇā jīrṇagṛhe kuḍyān[t]argato nidhir=upalakṣitas=
tena [s]a.....
3 .....o.....iti—sa uvā[c]a [—] [y]a.e...i.....
.....i.....
R 1 .....ha—‖ [c](i)[r](ā)[t]=pr..ṛ[t].----⏑ ⏑
----⏑--------⏑-⏑-(1)----⏑--------⏑
2 -⏑ te anarthen=ārthasaṁjñena tena me kiṁ pray[o]janam 2 dhāryate
pūtikāyo=[y](aṁ)----⏑-⏑- ----⏑------ ⏑-⏑
3 -(3) [d]it(su)s..[n].⏑.ā -- -[n]ukkrośa eva vā alpecchatāyāṁ
ya[t]nena mān=nigṛhya [ki](m)-⏑-(4)-----⏑- -[5]

*47[6]

(IX. 55,20—56,30)

V 1 --⏑-⏑- -- -⏑- -[l]abhat(e) [v]y(ā)kulendriyaḥ 5 mahecchaḥ
saṁkalpavra⏑⏑⏑--⏑⏑⏑-⏑-- --⏑⏑⏑⏑ ⏑⏑⏑-
2 ⏑-----⏑⏑⏑⏑paśāntiṁ na labhate janas=tv=alpeccho yaḥ satatam=
iha tasy=o⏑⏑⏑-(6).....
3 ..... sādhu sādhu satpuruṣa tvaṁ hi liṅgagra-

[1] Die Zeile ist nicht zu Ende geschrieben. [2] Die Zeile ist wahrscheinlich nicht zu Ende geschrieben. [3] Linkes Endstück. [4] Zwei Mittelstücke. [5] Die Zeile war offenbar nicht zu Ende geschrieben. [6] Mittelstück.

haṇam=ṛte=pi bhikṣur=ya .....

R 1 ..... pratyādiṣṭo=smi bhavatā [ya]s=tvaṁ lobhapadasthānam=api gṛham=an .....

2 ..... tāvirahitasya liṅgamātrakena[1] śramaṇabhāvaṁ pratijānī[y]ā .....

3 ..... ca me bha[kt]ena bhaktakāryam=asti ca me piṇḍapā(t)o .....

*48[2]

(IX. 56,31—58,15).

V 1 ..... pya taṁ rātriṁdivaṁ kisareṇ=ā . i .....

2 ..... – – – – – – – – – ∪ n=āvaśeṣam=ṛṣeḥ āy . – – – – – ∪ – – .....

3 ..... yate=lpecchatā yogā .....

R 1 ..... (pāṇi)r=gṛhṇīṣv=eti prasārito – ∪ – ∪ – – – – – – – – – – – ∪ – – – (10)

2 – – – – – – ∪ – ∪ – – . – nen=aitad=vacanaṁ jitaṁ bhava[t](i) ∪ – – – (11) .....

3 ..... – – ∪ ∪ – ∪ saṁstavatayā śīlādibhi(r)=[vv] . ∪ – – – ∪∪ ∪ ∪∪∪ – ∪ – ∪ – – ∪∪ – ∪

4(*9)[3]

(IX—X. 58,16—59,22)

V 1 [t]=kha[l]u [s]u[khaṁ] tat=[s]a ∪ – ∪ – – – – ∪∪ ∪ ∪∪∪ – – – ∪ – [y]āsyat(i) 13 n[i] – – – ∪ – ∪∪∪∪∪ ∪ – ∪ – – ∪ ∪ ∪∪

2 ṇadhananidhicchā[da] – – ∪ – – – – – ∪ – – ∪∪∪ janamater=g(ā)traviśrāma – – – – – – ∪ – ∪∪∪∪∪∪ ∪ – – ∪ – (14)

3 ..... i ‖ ◎ ‖ ///

R 1 ..... [s] . [t] . [c] . ///

2 ya[d](i sa)[n]tu[ṣ]ṭ(i)[p](aramaṁ dhanaṁ) ..... haṁ daridro=bhimatas=tava — .....

3 [dar]id(r)aṁ paṇḍitā ..... [r]=api lokadari[dr] .....

(XVI. 91,2—96,15)[4]

..... *sa idānīm acirajātaprasādo buddhaśāsane yatra śākyaputrīyān dadarśākīrṇe rahasi vā tatra śirasā pādayor nipatya vandate sma | tasya*

[1] Lies *-mātrakeṇa*. [2] Mittelstück. [3] Linkes Endstück und Mittelstück. Von der Blattzahl ist nur der Zehner erhalten. [4] Divyāvadāna 382,4—384,23.

ca yaśā[1] *nāmāmātyaḥ param aśrāddho*[2] *bhagavati | sa taṁ rājāṇam uvāca | deva nārhasi sarvavarṇapravrajitānāṁ praṇipātaṁ kartum | santi hi śākyaśrāmaṇerakāś caturbhyo varṇebhyaḥ pravrajitā iti | tasya rājā na kiṁcid avocat ‖*

atha sa rājā kenacit kālāntareṇa sarvasacivān uvāca | vividhānāṁ prāṇināṁ śirobhiḥ kāryaṁ | tat tvaṁ amukasya prāṇinaḥ śīrṣaṁ ānaya tvam amukasyeti | yaśā amātyaḥ[3] *punar ājñaptas tvaṁ mānuṣaṁ śīrṣam ānayeti | samāniteṣu ca śiraḥsv abhihitāḥ | gacchatemāni śirāṁsi mūlyena vikrīṇīdhvam iti | atha sarvaśirāṁsi vikrītāni | tad eva mānuṣaṁ śiro na kaścij jagrāha | tato rajñabhihitaḥ | vināpi mūlyena kasmaicid etac chiro dehīti | na cāsya kaścit pratigrāhako babhūva | tato yaśā amātyas*[3] *tasya śirasaḥ pratigrāhakam anāsādya savrīḍo rājānam upetyedam artham uvāca |*

gogardhabhorabhramṛgadvijānāṁ
mūlyair gṛhītāni śirāṁsi pumbhiḥ |
śiras tv idaṁ mānuṣam apraśastaṁ
na gṛhyate mūlyam ṛte 'pi rājan ‖ 1 ‖

atha sa rājā tam amātyam uvāca | kim idaṁ[4] *mānuṣaśiro na kaścid gṛhṇātiti*[5] *| amātya uvāca | jugupsitatvād iti | rājābravīt | kim etad eva śiro jugupsitam āho svit sarvamānuṣaśirāṁsīti | amātya uvāca | sarvamānuṣaśirāṁsīti | rājābravīt | kim idaṁ madīyam api śiro jugupsitam iti | sa ca bhayān necchati sma*[6] *bhūtārtham abhidhātum | sa rājñābhihitaḥ*[7] *| amātya satyam ucyatāṁ iti | sa uvācaivam iti | tataḥ sa rājā tam amātyaṁ pratijñāyāṁ pratiṣṭhāpya pratyādiśann imam artham uvāca | hambho rūpaiśvaryajanitamadavismita yuktam idaṁ bhavato yasmāt*[8] *tvaṁ bhikṣucaraṇapraṇāmaṁ māṁ vicchandayitum icchasi |*

vinapi mūlyair vijugupsitatvāt
pratigrahītā bhuvi yasya nāsti |
śiras tad asādya mameha puṇyaṁ
yady arjitaṁ kiṁ viparītam atra ‖ 2 ‖
jātiṁ bhavān paśyati śakyabhikṣuṣv
antargataṁs teṣu guṇān na vetti[9] *|*
ato bhavāñ jatimadāvalepad
atmonam anyāṁś ca hinasti mohāt ‖ 3 ‖
āvāhakāle 'tha vivāhakāle
jaṭeḥ parīkṣā na tu dharmakale |
dharmakriyāyā hi guṇā nimittaṁ[10]
guṇaiś[11] *ca jatiṁ na vicārayanti ‖ 4 ‖*
yady uccakulīnagatā doṣā garhāṁ prayānti loke 'smin |
katham iva nīcajanagatā guṇā na satkāram arhanti ‖ 5 ‖
cittavaśena hi puṁsaṁ kaḍebaraṁ[12] *nindyate 'tha satkriyate |*

---

[1] Ed. *yaśo*, aber CD *yaśā*. [2] Ed. *paramaśrāddho*. [3] MSS. Ed. *yaśāmā-*.
[4] MSS. (?) Ed. *idam ity idaṁ*. [5] Ed. *gṛhnattti*. [6] MSS. Ed. *tasmād*. [7] So Ed.; MSS. *-hitam*. [8] Ed. *bhavataḥ | yasmāt*. [9] MSS. *veti*; Ed. *ceti*. [10] MSS. Ed. *nimittā*.
[11] MSS. Ed. *guṇāś*. [12] MSS. Ed. *kaḍevaraṁ*.

śākyaśramaṇamanāṁsi ca śuddhāny arcāny[1] *ataḥ śākyān*[2] ‖ 6 ‖
yadi guṇaparivarjito dvijātiḥ
patita iti prathito 'pi yāty avajñāṁ ,
nanu[3] *nidhanakulodgato 'pi jantuḥ*
śubhaguṇayukta iti praṇamya pūjyaḥ ‖ 7 ‖
api ca |
kiṁ te kāruṇikasya śākyavṛṣabhasyaitad vaco na śrutaṁ
prājñaiḥ sāram asārakebhya iha yat tribhyo[4] *grahītuṁ kṣamam* |
tasyānanyathavādino yadi ca tāṁ ājñāṁ cikīrṣāmy[5] *ahaṁ*
vyāhantuṁ ca bhavān yadi prayatate naitat suhṛllakṣaṇam ‖ 8 ‖
ikṣukṣodavad ujjhito bhuvi yadā kāyo mama svapsyati
pratyutthānanamaskṛtāñjaliputaśleśakriyāsv[6] *akṣamaḥ* |

*71[7]

(XVI—XVII. 95,3—97,2)

V 1 /// nyāyyam=itaḥ [ś] . . ///
2 /// rāsāre ///
3 /// mbhe=vabha ///
4 /// [ty] . ḥ kāya . . ṁ ///
R 1 /// prat[i ś]r . . [ṭh] . ///
2 /// paśyati [1] . ///
3 /// d=iman=[n]i . . i ///
4 /// [◎] ‖ sakleśā ///

---

kāyenāham anena kiṁ nu[8] *kuśalaṁ śakṣyāmi kartuṁ tadā*
tasmān nyāyyam[9] *ataḥ śmaśānanidhanāt sāraṁ grahītuṁ maya* ‖ 9 ‖
bhavanād iva pradīptān nimajjamānād ivāpsu ratnanidheḥ |
kāyād vidhānanidhanād ye sāraṁ nādhigacchanti ‖ 10 ‖
te sāram apaśyantaḥ sārāsāreṣv akovidā ajñaḥ[10] |
atha[11] *maraṇamakaravadanapraveśasamaye viṣīdanti* ‖ 11 ‖
dadhighṛtanavanītakṣīratakropayogāt
param[12] *apahṛtasāre maṇḍakumbhe 'vabhagne*[13] |
na bhavati bahu śocyaṁ yadvad evaṁ śarīre[14]
sucaritahṛtasare nasti[15] *śoko 'ntakāle* ‖ 12 ‖
sucaritavimukhānaṁ garvitānāṁ yadā tu
prasabham iha hi mṛtyuḥ kāyakumbhaṁ bhinatti |
dahati hṛdayam eṣāṁ śokavahnis tadānīṁ
dadhighaṭa iva bhagne sarvaśo 'praptasāre ‖ 13 ‖
kartuṁ vighnam ato na me 'rhati bhavān kāyapraṇamaṁ prati
śreṣṭho 'smīty aparīkṣako vigaṇayan[16] *mohāndhakārāvṛtaḥ* |

---

[1] MSS. Ed. *arcyāny.* [2] Ed. *śākyāḥ*, aber MSS. *śākyān.* [3] MSS. Ed. *na tu.*
[4] So Huber; ABC Ed. *yantṛbhyo*; D *yan bhṛtyo*; Speyer *vastubhyo.*
[5] So Ed.; MSS. *cikīrṣyāmy.* [6] MSS. Ed. *-puṭakleśa-.* [7] Mittelstück.
[8] MSS. Ed. *kiṁ tu.* [9] MSS. Ed. *nāryam.* [10] MSS. *akovidāḥ prājñāḥ*; Ed. *akovidāprājñāḥ.*
[11] MSS. om.; Ed. *te.* [12] MSS. Ed. *-yogād varam.* [13] MSS. Ed. *-sāro maṇḍakumbho 'vabhagnaḥ.* [14] So Ed.; MSS. *śarīraṁ.* [15] MSS. Ed. *naiti.* [16] MSS. Ed. *hi gaṇa-.*

kāyaṁ yas tu parīkṣate daśabalavyāhāradīpair budho
nāsau pārthivabhṛtyayor viṣamatāṁ[1] *kāyasya saṁpaśyati* ‖ 14 ‖
tvagmāṁsāsthisirāyakṛtprabhṛtayo[2] *bhāvā hi tulyā nṛṇām*
āhāryais[3] *tu vibhūṣaṇair adhikatā kāyasya niṣpādyate*[4] |
etat sāram iheṣyate tu yad imaṁ niśritya kāyādhamam
pratyutthānanamaskṛtādikuśalaṁ prājñaiḥ samutthāpyate ‖ 15 ‖
. . . . . .

(XX. 106,35—107,6)[5]

. . . . . .
māṁ prati na tena[6] *śakyaṁ siṁhāsanam aviduṣā samabhiroḍhum* |
yaḥ siṁhāsanasaṁstho[7] *mṛga iva sa hi yāti saṁkocam*[8] ‖ 1 ‖
siṁha iva yas tu nirbhīr[9] *ninadati paravādidarpanāśārtham* |
siṁhāsanam abhiroḍhuṁ sa kathikasiṁho bhavati yogyaḥ ‖ 2 ‖
. . . . . .

*80[10]

(XX. 109,22—110,30)

V 1 /// m=iva tārāṁ śriyā [d] . ///
2 /// gamya vigatāmarṣo=py=a ///
3 /// kāmadhatvīśvaro[11]=pi māro ///
4 /// pipīlikā man[d]are ///
R 1 /// . ta[s]y . gaṇikadārikā[12] ///
2 /// ‖ [13]eh=īte[14] te na kathita ///
3 /// 11 tatas=tā gaṇikā ///
4 /// bisappratānasadṛ(ś) . ///

*86[15]

(XXI—XXII. 118,16—120,9)

V 1 - svam=a(pa)r[ī]kṣakaḥ 2 as . i - - ∪ - - - - - - - ∪ - ∪ - - - - - - - - ∪ - - - - - ∪ sīdati 3 tataḥ sa citrakaro=śvārūḍho harṣeṇa kaṭakābhy(ā)ṁ (sva)-
2 (laṁ)[k]ṛtatanur=gṛhaṁ gata . . . . . tā tatas=tena bhartrā procyate dehi dvāram=aham karṇa iti s=ā-
3 (bra)vīt=kutas=tav=āśvo=yaṁ . . . . . - - - ∪ - - - - - ∪ kīryate tasy=āyam=aṁkuro jātaḥ=phalam=anyad= bhaviṣyati (4)
4 . . . . . [k](ṣ)etre [śa] . au . . . . . - - - ∪ ∪ taṁ mahāphalam= i(t)i -

---

[1] Ed. *visamatāṁ*. [2] MSS. Ed. *-śirā-*. [3] ABC *ahāryais*. [4] ABC *nipīdyate*; D Ed. *niṣpīdyate*. [5] Divyāvadāna 363, 23—26. [6] So Windisch; MSS. Ed. *te*. [7] MSS. Ed. *-sanastho*. [8] So Ed.; MSS. *saṁkovaṁ*. [9] MSS. *nirbhī*. [10] Mittelstück. [11] Lies *-dhātv-*. [12] Lies *gaṇikā-*. [13] Das Metrum der elften Strophe ist Vasantatilakā. [14] Lies *eh=īti*. [15] Linkes und rechtes Endstück, denen beiden der äußerste Rand mit geringem Textverlust fehlt.

R 1 -∪-- muni(ḥ).th .--∪∪-∪-∪∪∪---∪--∪- ---∪∪-∪-∪∪∪-
--∪--∪----∪∪-∪- phalam=api prety=ānya(d=u)-
2 (tpa)[t]syata iti— ‖ ◎ ‖ .....
..... [p]rasādāya vyāyamitavyaṁ tadyath=ānuśrūyate tamasāvane[1] ki(la)
3 (paṁ)cavarṣik[e] varttamāne .....
.....(ma)hājanaṁ ca pradānābhim(u)kham=avekṣya jātaprasādā kim=ahaṁ saṁ-
4 [gh]āya dāsyām=īty=utpa[nnai] .....
....., [ta]prasādā saṁgham=abhigatā tatra ca saṁghasthaviraḥ . .

(XXVII. 138,30—144,37)[2]

.... tasmiṁś ca samaye rājño 'śokasyārdhāmalakaṁ karatalagatam[3] *atha rājāśokaḥ saṁvigno 'mātyān paurāṁś ca saṁnipātya kathayati | kaḥ sāṁpratam pṛthivyām īśvaraḥ | tato 'mātya utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamyovāca | devaḥ pṛthivyām īśvaraḥ | atha rājāśokaḥ śāśrudurdinanayanavadano 'mātyān uvāca |*

dākṣiṇyād anṛtaṁ hi kiṁ kathayatha bhraṣṭādhirājya vayaṁ
śeṣaṁ tv āmalakārdham adhyavasitaṁ[4] *yātra prabhutvaṁ mama |*
aiśvaryaṁ dhig anāryam uddhatanadītoyapravegopamaṁ[5]
martyendrasya mamāpi yat pratibhayaṁ dāridryam abhyāgataṁ ‖ 1 ‖

athavā ko bhagavato vākyam anyathā kariṣyati |

saṁpattayo hi sarvā vipattinidhanā iti pratijñātam |
yad avitathavādinā gautamena na hi tad visaṁvadati ‖ 2 ‖
pratiṣidhyate sma na kvacid ājñā[6] *mama yā yatī*[7] *yathāmanasam*[8] *|*
sādya[9] *mahādriśilātalavihateva*[10] *nadī pratinivṛttā*[11] *‖ 3 ‖*
ājñāpya vyavadhūtaḍimbaḍamarāṁ[12] *ekātapatrāṁ mahīm*
utpātyāpy atigarvitān[13] *ariganān āśvāsya dīnāturān |*
bhraṣṭāsthāyatano[14] *na bhāti kṛpaṇaḥ saṁpraty aśoko nṛpaś*
chinno[15] *mlānaviśīrṇapattrakusumaḥ śuṣyaty aśoko yathā ‖ 4 ‖*

.....

dānenāham anena nendrabhavanaṁ na brahmaloke phalaṁ
kāṅkṣāmi drutavārivegacapalāṁ prāg eva rājaśriyam |
dānasyāsya phalaṁ tu bhaktimahato yan me 'sti tenāpnuyāṁ
cittaiśvaryam ahāryam āryamahitaṁ nāyāti yad vikriyām ‖ 7 ‖

.....

tato rājāśokaḥ samīpaṁ gataṁ puruṣam āhuyovaca | bhaḍramukha purvaguṇānurāgād bhraṣṭaiśvaryasyāpi mamemaṁ tāvad apaścimaṁ vyāpāraṁ

---

[1] *ta* ist unter der Zeile nachgetragen. [2] Divyāvadāna 430,25—431,16. 433,9—12. 431,17—432,23. [3] A *kalātaragatam*; BD *kalabhagatam*; Ed. *karāntaragatam*. [4] A *avasitaṁ*; BD Ed. *ityavasitaṁ*. [5] ABD Ed. *-praveśo-* [6] So Finot; ABD *pratiśiṣyate sman nacirājñā*; Speyer *pratiṣidhyate sma na kaiścid ājñā*. [7] ABD Ed. *yāvati*; Finot *yāvatī*. [8] ABD Ed. *yatha manasā*. [9] So Finot; BD *sādyai*; A *dyai*. [10] A *-tale vihitavan*; BD *-talavihitavan*; Finot *vihiteva*. [11] So Finot; ABD *pratinirvṛtta*. [12] AB *vyavadhṛta-* [13] ABD Ed. *utpātya pratigarvitān*. [14] So Ed.; ABD *bhraṣṭāchayatano*. [15] ABD Ed. *chinna*.

kuru | idaṁ mamārdhāmalakaṁ grahāya kurkuṭārāmaṁ[1] *gatvā saṁghe niryātaya madvacanāc ca saṁghasya pādābhivandanaṁ kṛtvā vaktavyam | jambudvīpaiśvaryasya rājña eṣa sāṁprataṁ vibhava itīdaṁ tāvad apaścimaṁ dānaṁ tathā paribhoktavyaṁ yathā me saṁghagatā dakṣiṇā vistīrṇā syād iti | āha ca |*

idaṁ pradānaṁ caramaṁ mamādya
rājyaṁ ca taṁ caiva gataṁ svabhāvam[2] *|*
ārogyavaidyauṣadhivarjitasya[3]
trātā na me 'sty āryagaṇād bahirdha ‖ 8 ‖

103[4]

(XXVII. 143,15—145,2)

V 1 [ma] paścimam [y] . . . . . [t]ā me=dya vistīrṇa dakṣiṇā bhave[t] ///
2 ca bhikṣuṣu aśoko rā[j]ā .i ///
3 sārya tad=ardhāmalaka[5] ///
4 . [ā]g[y]ac[ch]idram=avek. . ///
R 1 . . ttaṁ idam=ā[m] . ///
2 m=uktaṁ hy=etad=bhagavatā ///
3 jaṁbudvīpeśvaro bhūtv. ///
4 tāni prat[y]ādiśa. .=i . . . . . ṁ . i . . thagjanānām 13 atha te bhi(k)ṣ(avaḥ) ///

---

tat tathā bhujyatāṁ yena pradānaṁ mama paścimam |
yathā saṁghagatā me 'dya vistīrṇā dakṣiṇā bhavet ‖ 9 ‖
evaṁ deveti sa puruṣo rājño 'śokasya pratiśrutya tad ardhāmalakaṁ gṛhya kurkuṭārāmaṁ[6] *gatvā vṛddhānte sthitvā kṛtāñjalis tad ardhāmalakaṁ saṁghe niryātayann uvāca |*

ekacchatrasamucchrayāṁ vasumatīm ājñāpayan yaḥ purā
lokaṁ tāpayati sma madhyam iva saṁprāpto divo[7] *bhāskaraḥ |*
bhāgyacchidram avekṣya so 'dya nṛpatiḥ svaiḥ karmabhir vañcitaḥ
saṁprāpte divasakṣaye ravir iva bhraṣṭaprabhāvaḥ sthitaḥ ‖ 10 ‖
bhaktyā natena[8] *śirasā praṇamya saṁghāya tena khalu dattam |*
idam āmalakasyārdhaṁ lakṣmīcāpalyacihnam iti[9] *‖ 11 ‖*

tataḥ saṁghasthaviro bhikṣūn uvaca | bhadantā bhavantaḥ śakyam idānīṁ saṁvegam utpādayitum | kutaḥ | evaṁ hy uktaṁ bhagavatā paravipattiḥ saṁvejanīyaṁ sthānam iti | kasyedānīṁ sahṛdayasya saṁvego notpadyate | kutaḥ

tyāgaśūro narendro 'sāv aśoko mauryakuñjaraḥ |
jambudvīpeśvaro bhūtvā jāto 'rdhāmalakeśvaraḥ ‖ 12 ‖
bhṛtyaiḥ ṣa bhumipatir adya kṛtādhikāro
danaṁ prayacchati kilāmalakārdham etat |
śrībhogavistaramadair atigarvitānāṁ
pratyādiśann iva manāṁsi pṛthagjanānām ‖ 13 ‖

---

[1] D *kukkuṭa-*. [2] Der Text dieser Zeile ist verderbt. [3] ABD Ed. *-dyoṣadhi-*.
[4] Linkes Endstück und Mittelstück. [5] *ka* ist unter der Zeile nachgetragen. [6] D *kukkuṭa-*.
[7] ABC Ed. *madhyadivasaprāpto divā*. [8] ABD Ed. *bhaktyavanatena*. [9] A *lakṣyā-napālyacihnitam*, BD *lakṣmyacāpālyacihnitam*, Ed. *lakṣmīcapalyacihnitam*.

*104[1]

(XXVII—XXVIII. 145,3—146,37)

V 1 ..... [s]ya paścimaṁ [dā](na)[m=i]ti — kim=iḍam=upanī[tam=evam] ..... [a]sārakebhyo bhogebhyaḥ sāram=āde .....

2 ..... dātā bhava(t)=[ī](ti) ‖ ◎ ‖ utsiktajanāvadhīrito ..... c . s . ślakṣṇaḥ pratyādeśa ity=ucyate — ta-[dya](th=ānuśrūyate) .....

3 ..... (u)[tsa]ve nimaṁtritaṣ=tena mālā lab(dh)ā ..... baddhavāṁs=ta ..... ˹sa]tā ka[th]i(ta)ṁ .... vā[n]=i[m]āṁ [m]ālāṁ .....

4 ..... (upā)sakaḥ p(r)ā[ha] .... māṁ mālāṁ ..... – – – ∪ – – – – –

R 1 ∪ – ∪ – – – – – ∪ – – – – – ṇa sukham=. ∪ – (1) – . y . [ś]c . – ∪ – – – – – – ∪ . īpsitam – – – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – (2) – – – –

2 ∪ – – – – . y . . e . e ∪ mām=ahaṁ sudurlabho h(i) kkr. – – s=tr[i]ṣu lokeṣu – ∪ – (3) – – – – ∪ [k] . so[2]=yam=alpe(na ba)hu labhyate – – – – ∪ – – – – – – –

3 ∪ ∪ – (4) mālāṁ viśuṣkīm=iva rājalakṣmīm=utsṛṣṭa – – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – g[r]a·hitāṁ ca mālāṁ [yo] baddhavāṁś=cetasi vī ∪ – – (5) – – ∪ – – ∪ ∪

4 – ∪ – – [stū]pāya dā[s](yā)[m]y=abhigamya bhaktyā . e – ∪ . ā – ∪ ∪ – ∪ – – – ∪ – – ∪ ∪ – . daridraḥ 6 eṣa sa kkrayaka[śre] – – – – – ∪ ∪ – – – – – – ∪

*105[3]

(XXVIII—XXIX. 147,1—148,12)

V 1 /// [‖] ◎ ‖ māyākāravi[k]r(i)[ḍ](itavat)=ska[n]dhā[ṅ](āṁ) [k]r(i)[y](ā)m=upadhārya ///

2 /// [saṁ]ghabhaktam=akarot=sa bh ..... u bhikṣuṣu śevāla[latā]m=ā[d](āya) ///

3 /// saha prāka ..... cacāra — tatas=t[e] bhikṣavo vigarhanti sma ko=yam=ah(r)ī ..... i tatas=tena mā[y]ā(kāreṇa) ///

4 /// nā[m] — tatas=te (bh)i(kṣavaḥ prā)[hu]ḥ śreyo=s[m]ābhir=viṣam=[u]pa ..... ī[dṛ]śas . . ///

R 1 /// . [o]vāca — n=aiva ..... [yo]g[e]na mattaḥ parituṣyanti na pra-t[i]gh ..... (ki)m=(i)dān[ī](ṁ) karavāṇ=ī(ti) ///

2 /// yāṁ pratisaṁ ..... nataśirāḥ saṁghāya praṇipatya tāṁ śaivālalatām=ādāy=edam=u ..... [d] ... ///

3 /// rśitā paśyantu bhadant[ā] ..... t=tad=āyuṣmadbhir=a[bhīk]ṣṇaṁ śru ///

4 /// (ni)rjīveṣu skandheṣu vi[jā] ..... ty=apy=anta ///

---

[1] Vier Mittelstücke. [2] *so* scheint aus *sau* verbessert zu sein. [3] Drei Mittelstücke.

*106[1]

(XXIX. 148,13—150,27)

V 2 - - - - - - - - - - ∪ - ∪ - jñābhiḥ tāvad=yā[v](an)=n=(e)[d](aṁ [va]-stu prapa[r](ī)[k]ṣyat[e] vidhiva[t] [2] - - - - - - - - - - ∪ - ∪ - - -

3 - - - - - - (ci)tram=ida[m]=i - ∪ - - - 3 n=eh=āsti strī na pumān=nirjīvāḥ sarvva eva saṁs[k]ā[r](āḥ) - - - - - - - - - - ∪ - - - (4)

4 - - - sarvvajño māye - - ∪ - ∪ - - - citrataram=indra(j)ā[l]ād=idaṁ [h]i ∪∪. ā ∪ - - - (5) - - - ∪∪ - ∪ - ∪∪∪ - - - ∪ - - ∪ -

R 1 - - - ∪∪ mapravṛttikara - - - ∪ - ∪ [k]u[rv]vat=prekṣya kaḍeba(raṁ) bahurasaśli[ṣ]ṭ(o)[pa]cārā[kr] . - - - ∪∪ - ∪ - ∪∪∪ - - - ∪ - - ∪ - (6) ∪∪

2 ∪∪∪ (kaḍe)baran=nāma - - ∪ ∪ sthyādikānāṁ samūho gaṇaś=c=aiṣa niścetanaḥ pa[va] . . . . . .

3 . . . . . i . o[h]ā . . . ir . ā . . . . . ceṣ(ṭ)ā . i . . . . . .

*107[2]

(XXX. 150,28—152,12)

V 2 /// (tadyath=ānuśrū)[ya]te rā[jñ] . . . . . [pra]tilabdhāyā[ṁ] . r . ///

3 /// [ś] . ke viṣayār(ā)matām=(e)va str(ī)ṇā(m=a)[v](e)tya dāna ///

4 /// . . . . . i . . . . . r . . . . . i . . ///

R 3 /// gṛhītaṁ jīvitāt=sāraṁ k[ṛ]taṁ buddhasya śā[sa](nam 1) ///

4 /// (ka)[ṇṭhe] baddhvā [r](ājñaḥ pādayor=niṛa)[ty=o]vā(ca) [k]ṛtā ///

108[3]

(XXX. 152,13—154,3)

V 1 tājña vidhū[ya] - - m yātāsmi - ∪∪∪ - ∪∪ ∪ - - ∪ - ∪∪∪ - ∪∪ - ∪ - . y . m 3 auḍuṁbaraṁ nṛvara puṣpam=iva pra - - ∪ ∪∪ t[i] ja[n]ma [katha](ṁ)[c](id=) - -

2 tasya trilokamahitasya ∪ - ∪ - - ∪ ∪∪∪ - ∪∪ - ∪ - - (4) - k(l)eśavaddhyapaṭahaḥ suralokasetu - - ∪ - ∪∪∪ cchrutivaṁcitānām

3 saṁsārabandhanapalā ∪∪ - ∪ - - - - ∪ [va]s=tad=iha ko na bhajeta vidvā(n 5) janmāntare nanu subhāṣita - ∪ - - - ∪ - ∪∪ ninā jaga[t]o . i - -

4 - ṣṭaṁ śarīram=iha śaila ∪ - ∪ - - - ∪ ∪∪∪ taṁ . i ∪ [l]o ∪ - - (6) - - ∪ piṇḍakadalītar(u) - ∪ - - - - ∪ - ∪∪∪ - ∪∪ - ∪ - -

R 1 - - kṣaṇārtham=iha pūtikaḍeba - - - - ∪ - ∪∪∪ - ∪∪ - . mu[khaḥ] sy[ā]t [7] kṛtv(ā) [k](uṁcanasaṁ)prasāraṇagatapra(vyāhṛtaprekṣitaṁ) - - - ∪∪ - ∪ - ∪∪∪ - - - ∪ -

2 ceṣṭitam kāyo=yaṁ ∪∪ + ∪ - ∪∪∪ - - - ṭanājarjaro dhārāk[l]innaviśī-(rṇa)[pu]staracanābiṁbākṛtiḥ svapsya(ti 8) . . . . . h . tā īdṛśena vy . . . . .

3 na dharmaṁ śrutvā kas=tvayā guṇ . . . . . - - - - - - - - - - nareśvara guṇānām śṛṇu c=āva - ∪ - - (vi)pulām=utpādaya(n)

---

[1] Zwei Mittelstücke. [2] Mittelstück; vollständiger im Anhang. [3] Linkes Endstück und drei Mittelstücke.

4 prītim 9 -r . i ∪ parapra - - - - - - ∪ - ∪ - - - - - - - - [dv]āraṁ paryaṁtakṛtaś=ca saṁsā[raḥ] (10) . . . . . [ya]smiṁ(s)= . . . ir[l]i

*109[1]

(XXX. 154,4—155,17)

V 1 /// . ṛ . . . j . . . bandhanakali[le] ///

2 /// kāyaḥ sarpakaraṇḍa i ∪ ∪ ∪ - - - ∪ - ∪ - - ∪ ∪ - ∪ ∪ ∪ ∪ - ∪ - ∪ - ///

3 /// - - - ∪ ∪ - ∪ - ∪ ∪ ∪ - - - ∪ ghātopamās=tṛṣṇā c=ogra ∪ - ∪ - ∪ ∪ ∪ - - - ∪ - - ∪ - ///

4 /// . . . . . i . [śās] . ///

R 1 /// . . . . . n(ir)vṛt(i)[m] . ///

2 /// [t]vayā sastrībālavṛddhasya [l] . ///

3 - - - ∪ ∪ - ∪ - ∪ ∪ ∪ - - - ∪ - - ∪ [t]i vākyaṁ te munipuṁga[va] ∪ ∪ ∪ - - ∪ - - ∪ - - - - ∪ ∪ - ∪ - ∪ ∪ ∪ - - - ∪ - - ∪ -

4 /// . i . . . i . . svi na ca na [ś] . ///

*111[2]

(XXX—XXXI. 157,23—159,13)

V 1 ∪ - ∪ ∪ ∪ - - proktadharme tvayi ta - - ∪ ∪ ha prasanna ∪ ∪ - - ∪ - ∪ - (26) - - ∪ bhṛtyavihatapraṇayāḥ pra - - - - ∪ -

2 ∪ ∪ ∪ - ∪ ∪ - ∪ (śā)k[y]āḥ yeṣāṁ su[bh](āṣitarasā)yanabṛṁh[i]tāni strīṇā(m) = ma[hī] ∪ ∪ ∪ - ∪ ∪ - ∪ - - [2]7 tasmāt = satatam = eva gaṁbhīra-[k] . . . . . .

3 . . . . . ty=adhigama i[t]i . . [‖](saṁ)[g](ra)[ha](ḥ) ‖ [ka]rṇaḥ kanyā yakṣo - - - - ∪ - ∪ - - - - ardhāmalakaṁ mālā śai(vāl) . ∪ - ∪ - - (ity=ā)-

4 (ryakau)m[ā]ralā(tāyāṁ) . . kalpanāmaṇḍitikā(yāṁ) . . . . . paṁktyāṁ tritīyā[3] da[śa](tī samāptā 3 ‖ ◎ ‖) pūjāsahiṣṇutvād=api [bha] . . . . . .

5 . . . . . ma . . . . . yate — tadyath=ānuśr(ūyate) . . . . . (ku)la[t]i-la(k) . . . ṇi . e . . . . . śr]īvibhavapra[bh]ā[va]pra[t] . . . . . .

R 1 . . . . . [ta]sthe . . . . . [ka]sm[i]ṁści[t]=pradeśe vāsopa[ga] . . . . . bhiḥ ka . . . . rātma . . . . . dadarśa . ca n=ātidūra[s]tha[m]=urupra . . . . . .

2 . . . . . pama . . . . . saṁkrāmya namas=tathāgata . . . . . [vi]malaśubhapaṭṭā[la]ṁ . . . . . (pra)ṇataś=c=ābravīt ‖ sarvv[ā] - ∪ ∪ - ∪ - ∪ ∪ ∪

3 - ∪ - - ∪ - (kṛ)tsnasy=āsya carā(caṛasya) [jagataḥ s](ā)[dh]āraṇo bāndhavaḥ - - - ∪ ∪ - ∪ - ∪ ∪ ∪ to lokatrayān[4] = niḥsṛ - - [d]v . - ∪ ∪ - ∪ - ∪

4 ∪ ∪ - - - ∪ - tv . h[i]te 1 atha bud(dha) . . . . . raṇāvarjitamanasi p[r]a-[ṇat]e . . . . . m=iva kātarajanasainyam=ekapa . e . . . . . .

[1] Mittelstück. [2] Vier Mittelstücke. [3] Lies *tṛtīya*. [4] Über *tra* ist ein *i*-Strich getilgt.

5 . . . . . pavanabalabhi . . . . . rāśim=āga . . . o . . . . .
. . . . . saṁbhramotphullacak(ṣu)[ṣā] . . . .
. . . . . .

*113[1]

(XXXI—XXXII. 161,10—163,9)

V 1 [n](i)gh(ā)taninadair=vvikrośat=īva svayam 6 yac=caitye ba[hu](p)[u]-
(t)r(ake) ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – ∪∪ – ∪ - ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – ∪∪
– ∪ –

2 khalu śiro gacched=it=īdaṁ hi tat=sarvvajñasya subhāṣitaṁ svava-
gataś=cai – ∪ – – ∪ – (7) . . . . . .
. . . . . .

3 ttam=aveksya prasādajanitanetramukharāgā janaughās=tatra saṁ . . . .
. . . . . .
. . . . . .

4 parapravādinaḥ śramaṇaiś=ca brāhmaṇai . . . i [ya]t=p(r)ati[j] . . . . . .
. . . . . .
. . . . . .

5 . . . i . . . . . saṁjñinaś=ca tathāga[t] . . . . . .
. . . . . .
. . . .

R 1 [t](ir)[t]hy . . . . . ṛ . . . . . [n]=ārghaṁti prāg=eva tatra[bha] . . .
. . . . . – – – ∪∪ - ∪ – ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – ∪∪ - ∪ - ∪

2 puruṣo nigraṁthako durmatiḥ stūpo mānu[ṣa](mā)trak[e]na[2] khalu – – –
∪ – – ∪ – – – – ∪∪ - ∪ - ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – (8) – – – – ∪ – – –

3 n=nidāgha iti kathyate tath=aiva niyatagranthaḥ sa nigra(nthaka)
∪ – (9) – – – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – – ∪ – – – – – – ∪

4 bhaktibhiḥ 10 buddhasya hi prathitadhīdhṛtivaṁśakīr[t]e s[t](ū)pāḥ ∪ –
∪∪∪ - ∪∪ ∪ – – – – ∪ – ∪∪∪ - ∪∪ ∪ – – – – ∪ ∪∪∪ - ∪∪

5 [v]indhyapādā iti 11 tas(m)ā[t]= . ā . . . . . āṁ . . . . . .
. . . . . .

*114[3]

(XXXII. 163,10—164,32)

V 1 /// (ba)[h]uśruto bhikṣuḥ prat[i](vasati sma — sa) [v](i)dhāvāyāṁ[4] stri-
yām=u[t]. ///

2 /// to bāḍham=avapravrajatu (ahaṃ bhavato)[bh]āryā bhaviṣyām=ī[t]i ///

3 /// . yutpannabuddhitvāt=kin=nu khal[u ka](riṣyām=iti ci)[n]tām=āpe-
de — ta[d] . ///

4 /// m=etat=karma k(u)ryām=iti — sa . . . . . ra yathāpi[ta] ///

5 /// sya pūrvva . . . . . to bhikṣur=yadṛccha(yā taṁ) deśam=anuprā ///

R 1 /// vṛtaṁ ya[ma](rājopa)[ma]m=iva rudhirabind(ubh)(ḥ) [si]ktad[e]ham — ///

2 /// [t]ā proktan=n=āham=ekadharmam=api (samanupaśyā)my=evaṁ
laghu ///

[1] Linkes Endstück, dem der Rand fehlt. [2] Lies *-mātrakeṇa.* [3] Zwei Mittelstücke.
[4] Lies *vidhavāyaṁ.*

3 /// [ś]aṁkām=apy=asy=ākariṣyad=im(a)[m]=..... bhavān=yāsyat=īti ///
4 /// ṇālupratigataṁ sa . ā ..... [ba]hu vikurute citta[t] . ///
5 /// śramaṇā vā brāhma[ṇ](ā vā) ... ..[m]=āryasatyaṁ na jānaṁ[ti] ///

*115[1]

(XXXII. 164,33—166,22)

V 3 .....
.....m . sv . katām=asya sm[āra] .....
.....
4 ..... sutul[i]ta(ṁ) kuru[ṣ]v=(e)t(i) — .....
[bh] . [v] . . k . . u ..... śramaṇo na ca māṁsaṁ krī ..... ṣyati — ‖
nikṣiptavya ∪ – ∪ – .
5 ∪ ∪ ∪ – – ti kiṁcit= . a . i – . ā . . ṁ ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – dātarāt ārya
– ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ – kāmānāṁ gurulāghavaṁ ∪ ∪ ∪ –
R 1 – – ∪ – – [ṣa]māṁ 3 .....ryām=anu-
smṛtya duḥkha .....(sū)[tr]āṇy=anu-
smṛtya tāṁ tulā[m=e] .....
2 ..... bhikṣum=uvāca bhadaṁta bha[da](ṁta) – – – – – – – – cādī-
na[v]o . i . e . e – ḥ hrīkakṣyā(ṁ) buddh(i)tulā – – – – ∪ – – – 4 ādīnava-
bhūya .....
3 .....
.....taṁ me yad=ahaṁ te . ai .....ī ....
.....

*120[2]

(XXXV. 173,29—175,9)

V 1 /// . y . m ..... d=rājñaḥ sa[c]i(v) . //
2 /// jñānaḥ kra[me](ṇa) ..... mānamūrtiḥ k . ///
3 /// [mā]yamānauttar[i] ..... y[ā]m[ā]sa — kim=idā(nīṁ) ///
4 /// .....r . . . i . . . . bhāgyāny=aho yāva ///
5 /// [t] . . pracchanne kilbiṣe v[y]ava ///
R 1 /// [va]saktanist(r)īṅ[ś]aḥ[3] śārdūla[po](ta) ///
2 /// .....t ..... [ha]m=ādāya prasthito ///
3 /// . [t] . kṣuttarṣaś=ca ha ..... gh[r]āya bhasmamayā ///
4 /// . . =īti — sa ..... va sthāne ni(kṣ)i(p) . ///
5 /// . . . e ..... bdham=akārya . i ///

1(*23)[4]

(XXXVII—XXXVIII. 180,11—182,13)

V 1 [kāmaṁ] ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪
– – – – ∪ ∪ ∪ puṣpava ∪ – [mo]kṣaṁ() ca śāluka(vat) . . (ta)-
2 smāc=chīlasahāyena mo[kṣ] . – – ∪ – ∪ – – – – – ∪ – – – – – – ∪ – ∪
.....m=atikramāya prayatitavyam — tadyath=
ānu(śrūya)-

[1] Vier Mittelstücke. [2] Drei Mittelstücke, deren Abstand voneinander nicht genau zu bestimmen ist. [3] Lies *-nistriṁśaḥ*. [4] Linkes und rechtes Endstück. Von der Blattzahl ist nur der Hunderter erhalten.

3 (t)e (k)e[nac]i[d=a]paṇ(ḍ)i[ta] . . . . . .
. . . . . i . . t — tac=ca taḷākam=
avatīrya su[ci](raṁ)

4 . . . . . .
. . . . . [du]rlabhaṁ vinipatitasya mānuṣya-
tvam=ekā . .

5 . . . . . .
. . . . . tyu . . . . . .

R 1 . . . . . .
. . . . . n=ātyarthadūra[g]āmini kāṣṭhe [sa]-
lile ca -

2 ∪ - - - - - - - - - - - ∪ - - - (1) - - - - - - - - - - ∪ - ∪ - - - - - -
- - g[r]īvā saṁprāpsyati tadyugacchidram 2 atya[rtha]-

3 du(r)la[bh](o)=[y](aṁ) [v](i)[n](i)[pat](it) . - ∪ - ∪ - - - - - - - - - - -
∪ - - - (3) - - - - - - - - - - virāgitā buddhāḥ yuktam=idā(nī)-

4 m=ājñāṁ pratigrahītuṁ daśaba(lasya 4) - - - - - - - - - - ∪ - ∪ - - -
- - - - - - - ∪ va vidvān=na tat=k(u)r[y]āt 5 aṣṭākṣaṇapatitā - -

5 [su] . i - ∪ ṇasamā[gamā] - - - - - - - - - - - ∪ - - - (6) - - - - - -
[pra]sa[raṁ] bha ∪ - ∪ - t=samāsādya

*125[1]

(XXXIX—XXXX. 184,1—185,13)

V 1 . . . . . [d]ustyajaṁ tyajasi ca
ḍra(v)y(aṁ) . r . . . . . .
[y] . [n]m . . . . . .

2 . . . . . [la]sya ɑoṣ◎=pı guṇāvaho
bhavat=īti . . . . . bahulena bhavitavyam[—] (tadyath=ā)nuśrūyate
ka(ścit) . . . . . .

3 . . . . . m=abhyāgatas=tena ca
bhikṣuṇā dvāraṁ [ba](d)[dh](aṁ)[—] tatas=tena ço(r)e(ṇa)[2] prayaccha
me dv(āram=i)ty=abhihita(ḥ sa bhik)ṣu[r]=u(vāca) . . . . . .

4 . . . . . taṁ prave[ś](aya) [y]ad=
ih=āsti tat=te dāsyām=īti — tena . . . . . praveśitaṁ tata(s=tena
bhikṣu)ṇā tac=corasya . . . . . .

5 . . . . . laṁ kāṣṭha[m]=(ā)[d]ā-
ya d(v)ā[ram=ava]muc(y)a (sa) bhikṣus=. a . . . . . nān=nirgamya
tat=kāṣ[ṭh] . . . . . pāṇibh[y]ām=ati[sa] . . . . . .

R 1 . . . . . — tataḥ [s]a cauraḥ
pr[ā]ṇa[pa]rityāga(bha)yabhīta . . . . . [ī]nā buddhaṁ śaraṇaṁ ga(cchā-
m=īty=uvā)[ca] tatas=tena bhi[k](ṣuṇā) . . . . . .

2 . . . . . (dharmaṁ śaraṇaṁ gac)[ch]ām=īti[—]
(tataḥ sa) coraḥ prāha dharmaṁ śaraṇaṁ gacchām=īti . . . . . bhi-
kṣuṇā tṛtī[y]aṁ . . . . . tv=ābhihitaḥ katha[y] . . . . . .

---

[1] Drei Mittelstücke. [2] Hier scheint *cau* zu *co* verbessert zu sein.

3 ..... vat=ko nu jānīte kati śaraṇagama[n](āny=a)yaṁ bhik[ṣu]r=vvakṣyat(i) . . kati ca mayā (lag)uḷaprahārā .....

4 ..... śanaiḥ saṁghaṁ śaraṇaṁ gacchām=īty=ukta ..... na bhikṣuṇā tasmād=[b]an(dhanād=vi)[mu]cya gacch=edā(nīṁ) .....

5 ..... krameṇa svasthībh(ūt)o ..... ṁ . o .....

*126[1]

(XXXX—XXXXI. 185,14—186,31)

V 4 ..... prahāreṇa sa coro niṣprā .....

5 – – – – – – – – ∪ ∪ – ∪ payā śaraṇāgamanaṁ [ca] ∪ ∪

(1) – – – – – – – – – – – ∪ – ∪

R 1 – – – – – – – – – – – – – samabhaviṣyam 2 etat=ta[sya] ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – ∪ – – ∪ – – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – –

2 ∪ – ∪ – – – ∪ ∪ – ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ bhaṁte munau sūkṣ(m)aṁ hetum=a – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – ∪ – ∪ – (3) .....

*127[2]

(XXXXI—XXXXII. 187,1—190,6)

V 1 /// śatrur=bhadantena cī[va](r) . ///

2 /// d=aśanin=nivārayati gho[r] ..... suhṛt=prā ///

3 /// haṁti nanu priyaṁ kuru(t)e ..... vihate sasyaṁ kṣe[tre] ///

4 /// so hi devadattasya ..... laṁ na babhūv=o[t] . ///

5 /// lābhasatkāraḥ ..... pi sa me ///

R 1 /// t . yalomaccha[vi] ..... ś=chinatti nṛ[ṇ](ā)[m] ///

2 /// [k] . padasthānaṁ saṁga[ṇi] ..... darpapramādatṛṣṇ(ā) ///

3 /// (sa)tkārasaṁjñitaṁ śatrum=ā ..... [r]=na syād=ayam iha . i ///

4 /// [ni]ramate śamatyaktaś=c=ā[y] ..... yatir=iti. ///

5 /// (tadyath=ānu)śrūyate sthaviramau(dgalyāyan) . ///

1(*28)[3]

(XXXXII. 190,7—191,36)

V 1 ..... (s)th(a)viramaudgalyāya[n]e ..... d=anayos=ta ..... (ta)ta sthaviraśāradva[tī](p)[u](t)[r](eṇ=ā)nu[y](u)-

2 ktaḥ ..... m=ekasy=ānāpānasmṛtir=a(parasy=āsthisaṁ)jñā may=opa(d)[i](ṣṭā) ..... [t](ataḥ) [sthav]i[raś]āradvatīputreṇ=oktaḥ ko=tra

[1] Mittelstück. [2] Zwei Mittelstücke, deren Abstand voneinander nicht genau zu bestimmen ist. [3] Linkes Endstück, zwei Mittelstücke und rechtes Endstück. Von der Blattzahl ist nur der Hunderter erhalten.

3 kasmā(t)= . . . . . [ta]taḥ sthaviramaudgalyāyanen= o[ktaṁ] (yasy=ā)[n]āpānasmṛ(tir=upadiṣṭā) . . . . . [p]ravrajito yasya (p)u[na]r=asthisaṁjñ=opadiṣṭā sa suvarṇa-

4 (kāraḥ) . . . . . (śā)radvatīputreṇ=ābhihitaḥ . . . . ya eṣa (ānāpānasmṛtiṁ bhāva)yati so=sthisaṁjñāṁ bhāvayatu yaś=[c]= ās[th]isaṁj[ñ]āṁ bhāvayati

5 /// . e . . . e ///

R 1 /// . dh . . . . . y . ///

2 ∪ ∪ – – – (upa)d(e)śo=yaṁ śī)ghra(ṁ) s(a)phala[saṁ] ∪ – (1) svagoca(re) ∪ – – – – – (bhāva)yati kriyām agocar[e] tu bhramati matsyaḥ sthalagato yathā[1]

3 śuklāni va(strāṇi) ∪ ∪ – – [ta]ṭasthāny=upalakṣitāni śai – ∪ ṇa ca me ∪ – – – ∪ – ∪ ∪ – praviṣṭā 3 s . – . i nāḍīpavanānusārād=ucchvāsa-

4 niśvā(sa) ∪ ∪ – – – – ∪ ∪ gato mahātmā sarvvaḥ khal(u) . . e ∪ ∪ balīyān (4) – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ . o . o ∪ . . ṁ na svayaṁ dhārmyaṁ cakk(r)am=anupravar(ta)-

5 [ya](t)i – – – ∪ – – ∪ – – – – – ∪ [h]i yoganītividu(ṣo dharmasya senā)pater =vvākyai(ḥ) – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – ∪ – – ∪ [t]āv=iti [5 ‖] —

*130[2]

(XXXXIII. 193,29—196,12)

V 1 . . . . . (kā)ṣāyaprāvaraṇaṁ raktacanda-[n] . . . . . r . . . d . d . . . . . n[i] — vakṣyate h[i — ‖] ∪ ∪ ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ – ∪ – –

2 ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – bhrav(i)daṣṭamaṇḍalaḥ śa(śī pra)sannāṁśur=iv=od[i] – ∪ (3) . . . . (bha)gavantam=ālo(kya) pramuditamanā d . . . . . .

3 . . . . . ṇi prahlādayati ki[ṁ] punar=manuṣyabhūtānāṁ vakṣyate [hi](— ‖) – – – – takāntaṇ=te [bh](ā)[ja]naṁ śa ∪ ∪ – – pratiniviṣṭānāṁ prahlāda – ∪ – ∪ – (4)

4 – – – ∪ – – – – – paśyaṁti dehinaḥ tatra tatr=aiva sajjante harṣaniśca[la](locanāḥ 5) [dī]ptaṁ dedīpya(te) bhūyo gātraṁ te varalakṣa[ṇai]ḥ anupākruṣṭacā[r]i(tra) – – –

5 ∪ ∪ – (6) . . . . . na tam=ābha[ra](ṇā)[ny=a]śobhayaṁ[ta vya]-panītā ∪ ∪ ∪ ∪ . āśe [r] . ∪ – r=hi sa lakṣaṇābhidhānai[ḥ] (saha)jair=ā(bhara)ṇai ∪ ∪ – (7)

R 1 ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ [ph]ullai staba(kair=a)[śo]kavṛkṣaḥ bhuv(i) bhāti ta[th](ā) ∪ ∪ [s] . [sa] mahātmā ∪ ∪ lakṣaṇair=jvaladbhiḥ 8 yath . . . . . ‖ ma[ṇ](i)bhi(r)=[vv] . . . . . .

2 . . . . . ti sugata tava gātram=[i]daṁ varalakṣaṇaiḥ kham=iva ni . . . . . [9] yathā cā . . ‖ lāvaṇṇapuṇṇa[pa]ttaṁ[3] ja[na]-nayanarasāyanaṁ pa – – –

[1] Die Ziffer 2 fehlt. [2] Fünf Mittelstücke. [3] Die Lesung *pa* ist nicht sicher. Sie beruht auf der Annahme, daß ein unter dem *pa* stehendes Zeichen, wahrscheinlich ein zweites *pa*, wieder getilgt ist.

3 - - - - - taṁ vinayasamuttejitasirīram 10 ko nu katattha[sa] - - ∪ - jjhavi-jjha[p]i[ta]dosa - - - ∪ samāpaṇāṁkasobhā pa - ∪ - - ∪

4 - - - (11) . . . . . [pa]m=ev=āś[c]āryasaṁmata[1] . . . . tu samaṁtabhadra . . . . . [va]kṣyate hi — ‖ . . . . te kiṁcid=vākyaṁ ya . . i - - ∪∪∪∪∪ ∪ - - ∪ - -

5 ∪∪∪∪∪ - - ∪ - ∪ - - - praspandas=tanur=api sa te - ∪ ∪ - ∪∪∪∪∪ hānugraha - ∪ - (12) - - ∪∪∪∪∪ -

*131[2]

(XXXXIII. 196,13—198,14)

V 1 ∪ - ∪ - - - ∪∪∪∪∪ - ∪ - - ∪ a - - - cakṣuḥ paramanibhṛte - ∪ - dhir=na kiṁcit=saṁ - - - ∪∪∪∪∪ - -

2 ∪ - - ∪ - - (13) . . . . . (a)calendr(i)y(air)=bh(i)kṣu(bhir=a)[nu]-pari(vṛtam=a)vekṣya prītamanā ba[bh](ūva vakṣya)[te] hi ‖ śānte(ndr)[i]-(y) . ∪∪∪ ∪∪ ∪

3 - - - ∪ ∪∪∪ - ∪∪ ∪ - - t bh(ā)ty=(e)ṣa śākyavṛṣabhaḥ [k](ana)-[k]ācalābhaḥ sāndhyair=ghanaiḥ [pa]r(i)v[ṛ]taḥ śarad=īva sū(ryaḥ 14) . . . . . .

4 . . . . . na me saṁsargayogyo bhagavā(n)=[i] . . . . . i . . [th]ā prasthitas=tasy=edā . . . . . i[ga]ntum=ay[o]-gyo=sm=īty=a . . . . . .

5 . . . . . [ṇya]ḥ pūrvva(ka)r[m]a[bh]ir=evaṁ . . . . . m=anena nīcena ka . . . . . [sa]rv(v)asatvā-bhi[gama]nī(ya) . . . . . .

R 1 . . . . . dahyate [m]e (h)ṛ[daya]m —[3] . . . . . y . kta[ṁ] lokaiḥ sāmaraki . . . . . pr[ā]pya yo=ha(m)=e[vaṁ] vi[m] . . . . . .

2 . . . . . (bha)gavān=buddhaḥ sarvvasatvasamapra[ṣṭa] . . . . . thas=ten=aiv=ābhiprasthito . . . . . t . . y . . . [kaṣ](ṭ)a[m]=i[ta] eva bhaga[v](ān) . . . . . .

3 . . . . . (ba)[bh]ūva hā hato=smi mandabhāgyaḥ [pū]-(rvva)[d]uścaritena tāvad=iyam=īdṛśī mam=(ā)vas[th]ā yadi punar=ni . . . . . .

4 . . . . . div(y)aiś=(c)an(d)anac(ū)r[ṇ]a(puṣ)[pa]vi[k] . - . (a)[bh]yarcyate d[ai]vatair=bhū[mi] - ∪ ∪ - praveśasa(maye) - - ∪ - - ∪ -

5 - - ∪∪ - ∪ - ∪∪∪ ∪ - - ∪ - ∪ ṣa ∪∪ - grāgrahastaḥ ka-[tha](m 16) tat=[k]im=idā(n)[ī](m) . . . . . .

*132[4]

(XXXXIII. 198,15—200,12)

V 1 . . . . . - ∪ ∪∪∪ - ∪ - ∪ - - - ∪ - ∪∪∪ - ∪∪ - ∪ - h pauraiḥ kṛtāṁjaliputṭ . ∪∪

[1] Zu der Schreibung *āścārya* siehe die Bemerkung S. 39. [2] Drei Mittelstücke; der Abstand des kleinsten von den beiden andern läßt sich nicht genau bestimmen. [3] Es folgt vielleicht eine Strophe, deren Metrum ich nicht zu erkennen vermag. [4] Mittelstück und rechtes Endstück.

2 – ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – (17) . . . . . tsṛjy=ānyāṁ rathyāṁ yāsyām=ity=atha y .

3 . . . . . y(e)na n(ī)[th](ir)=[gac]cha . . . . . tatas=tathāgatasaṁsargaṁ

4 . . . . . haratah sasaṁbhra(m) . . . . . [t] . khal(u) yā . . . . . .

5 . . . . . [la]ma ///

R 1 . . . . . (rath)y(ā)mukha ///

2 . . . . (bhaga)vān=asamāptabhikṣ . . . . . – – – – ∪ – – – – – – ∪ – ∪ – – [bh]raṣṭam=iv=āmedhye – –

3 – – ∪ – na[ka]ḥ [18 a] – – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – (19) – – – – ∪ – – – – ratāṁ ca parīkṣate viraca

4 – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – (20) . . . . . [a]tha saṁvṛtaṁ rathyāmukham=ave . . . i

5 . . . . . ḍavaśād=bhūmim=abhi . . . . . .

141 [1]

(XXXXV—XXXXVI. 215,15—217,13)

V 1 . . . . . (vā)sukiprabhṛtīnāṁ nāgānāṁ viṣam=aviṣaṁ syā(t) . . . . . [na] gṛhāṇi kṣe . . . . . .

2 . . . . . kuta [2] ‖ bhindyād=idaṁ jaladadurddinam=unnataṁ=(ca mattadvipe)[ndra]kal[i]laṁ dviṣatāṁ ca [s]ai(n)yam sa(r)vva(jña) – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ –

3 ∪ (8 cī)[n](a)[r](ā)[ja]kumārasya tām=ātmanaś=cak[ṣur] . i . . . . . pramuditamanasaḥ pūrvvam=eva ca sa . . . . . .

4 . . . . . (ca)kṣur=vviśuddhaṁ — s=edānīṁ māṁsacakṣuṣi prajñā . . . . . [d]dh[e] — buddhavacanamāhātmyavismitaḥ prā[ha] ∪ – ∪ – – – – – – ∪ – – ∪ –

5 [3] . i – ś(r)ot(r)ābh(y)āṁ yan=(m)ayā sād . – – cakṣur=vvai – ∪ – ∪ [ś]uddham 9 – – – – – ∪ – – ∪ – – – – – – – ∪ ∪ – –

R 1 – – – naratnā(ṁ)[ja](nena) sv[ā]sthyan=nītaṁ hy=adya cakṣurdvaya – (10) – – (śā)kyamunau ja[naḥ] (sah)ṛ[dayaḥ] ko nāma mo[h] . ∪ – – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – ∪ – – –

[1] Linkes Endstück und zwei Mittelstücke. Es ist wahrscheinlich, aber nicht vollkommen sicher, daß das Stück, das die Blattzahl trägt, zu diesem Blatte gehört. [2] Lies *kutaḥ*. [3] In der fünften Zeile scheint die Schrift erst etwa 5½ cm vom Rande entfernt zu beginnen. Offenbar war das Blatt am linken Ende etwas schmaler.

2 – ∪∪ – ∪ tair=mṛdupadair=vvākyaiḥ kṛtānugrahaḥ[1] [m] . – – ∪ ∪ – [n]dr[i]yaṁ kṛśamatir=mleccho=pi saṁbuddhyata i[t]i (11) . . . . . .

3 . . . . . ī . . bhir=avetya prasādāya pra[ya](titavyam –) [ta]d-yath=ānuśrūya[t]e rājñā kila kaś(c)i . . . . . .

4 . . . . . s=tad=upagamya caṇḍālasy=ājñā dattā vaddhy . . . . . (pu)[r](u)[ṣa] iti — sa ca . . . . . .

5 . . . . . o [rājaś]ā[ṣa]nam=atikramas=īti c=oktaḥ . . . . . itāḥ khal . . . . . .

*146[2]

(XXXXVII. 224,28—226,19)

V 1 sa[r]vvajña iti vi[ś]r(utaḥ) – – – – ∪ – – mi sarvvasatvānukampakam 6 yeṣāṁ ca – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ m=avaiti buddhaḥ – ∪ (tīr)[thaka]ga[ṇai]-

2 (r=a)navāptapūrvvo yo ∪ ∪∪∪ ∪gato jinena 7 sa bhagavaṁtam=upasaṁkrāmya dakṣ(i)ṇajānumaṇḍala(ṁ) pṛ[th](ivyāṁ) . . . . . (pu)ṭaḥ prāha — ‖ dīkṣā smṛtā yadi ∪

3 varṇacatuṣṭayasya – ∪ (ni)[r](vṛ)tisukhaṁ yadi madvidho=pi sādhu prajāhitasamudyatasarvvabhāva pr . – ∪ – ∪ ∪ ∪ ∪ – pamānaḥ 8 tataḥ parama(kāru)-

4 ṇiko bhagavān=buddhaḥ śa[ta] . . . . . kāśen=ojvalacakkra-biṁbālaṁkṛtamadhy(e)na tanutāmrav(i)malajālāvaga . . . . . [ṣu] natam=āśaya(ṁ) bhadra[k] . . . . .

5 v(i)śeṣaṁ śi . . . . . (pravra)ja [va]tsa visrabdhan=[n]=āsti tathāgatasya dharmeṣv=ācāryamuṣ[ṭ]ir=na prāde . . . . . khyaṁ na saṁba . . . .

R 1 . . sanaṁ na [p] . . . . . (yo)gakṣemakaro hi may=ādhigato mārgaḥ sarvvapaṇyaś=ca may=āyam=a . . . . . [ś]āstraṁ jāti . . . .

2 . . tra vibhavān=avekṣate . . . . . hāsaraś=caturṇāṁ varṇānāṁ viśuddhim=ā[v]aha[t](y)=ayaṁ [dh]ar[m]a[v]inayaḥ paśya . . . . – – ∪ ∪∪ ∪ – na tṛṣā cchinatti[3] keṣāṁ gṛ(he)-

3 ṣu timiran=na nihaṁti (dīpaḥ sarvva)jñaśāsanam=upetya ca ko manuṣyo nyāyapravṛttamatir=arcchati n=ārthasi(ddh)i(m 9) – ∪ ∪∪ ∪ [p](i)ttaharī dvijānāṁ śūdrāṁs=tu [p]i(tta)-

4 (v)ihatān=na vimoca[y]e(ta) – – ∪ kṣayakṛto=pi bhaved=viśeṣo dṛṣṭād=adṛṣṭa ∪∪. ā ∪∪[4] ha kṣamaṁ hi 10 yas[m]āt= . . vātaka[pha]-

[1] Das Fehlen des Sandhi und die kleine Lücke in der Schrift hinter *-grahaḥ* läßt darauf schließen, daß hier der zweite Pāda der Strophe endete; es scheint aber, daß nur noch ein Pāda folgte.

[2] Linkes Endstück, Mittelstück und rechtes Endstück; den beiden Endstücken fehlen aber die Ränder. [3] Lies *tṛṣāṁ chinatti*. [4] Zwischen *dṛṣṭa* und *ha* ist Raum für etwa 21 *akṣaras*. Es scheint aber, daß der Raum für etwa 16 *akṣaras* aus irgendwelchem Grunde freigelassen wurde. Eine andere Anordnung der Versfragmente ist kaum möglich.

5 pittavighātakṛ . . i – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – k(r)iyate viśeṣaḥ rāgādidoṣam=aśa – ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – viśeṣaḥ 11 y . . . . . .

*147[1]

(XXXXVII. 226,20—228,2)

V 1 . . . . . [h] . t . n . . . . . ṣ . . . . . .
. . . . . ṛ . . . . . jana . . . . . .
2 . . . . . pravrajiṣyasi v . . . (pra)vrajiṣyām=īty=ā[ha] . . . . . .
s[i]tajaladharavarago[k](alaviṁ)[k](apa)rabhṛtabhṛṅgarāja . . . . . .
muravaduṁdu[bhi](bra)hmasvaro . . . . . .
3 . . . . . śrotramanasī samabhiprahl(āday) . . . . . (e)[hi] bhikṣo cara brahmacarya(m=iti) eh=īti c=oktaḥ sa tathāga(tena m)uṇḍas=ca kāṣā-yaparīta[d]e(haḥ sadyaḥ pra)-
4 (śānte)[ndri]ya eva tasthau nipacchito bud[dh]amanorathena 13 atha khalv=ehibhkṣukadharmi(ṇy=upa)saṁpanne tatrabhavaty=upāli(ni) . . . . . [bhad](r)i[ka]prabhṛtayaḥ . . . . . .
5 . . . . . karmaṇ=opasaṁpadya bhagavaṁtam=abhigatās=tato bhagavat=ābhihitāḥ kri[ya] . . . . . ṁ pādavaṁdanam=iti — . . . . . [ṣmā]śvaji . . . . . .
R 1 . . . . . ṣv=āyuṣmati c=opālini pratyaṁtāvasthi[t]e — bhadrikaḥ śākyarājā vṛṣabha . . . . . (śāk)y(a)[p]utrāṇām=agrataḥ pray . . . . . [ś](ā)kyā bhikṣū . . . . . .
2 . . . . . c=opāliparyāyam=āgatās=ta āyuṣ(m)aṁtam=upālinam=āsādya malayagiri . . . . saṁkaṭapratihatā iva sā(garorma)yaḥ [pra]tinivṛttāḥ kathaṁ n . . . . . .
3 . . . . . [bh]ṛśavivṛddhayaśas=ikṣvāku . . . . . [ya]saṁskārābhisaṁskṛta[pu] . . . . . [s]vasya paricārakasya śū[dra] . . . ijasya nāpitakulotpa(nnasya) . . . . . .
4 . . . . . ti — bhagava(t=ābhi)[hi]tāḥ [k](r)i[y] . . . . . śāk(y)ā[ḥ] prāhur=bhagava(n) . . . . . yam=iti — bha(gavān=āha) mānaprahā(ṇā)[y]=āyaṁ dha(r)[m](aḥ) . . . . . .
5 . . . . . [kyā]ḥ pā . . . . . i [ś] . . . . . .

*153[2]

(XXXXIX—L. 237,19—239,21)

V 1 /// vadhāraṇa ///
2 /// yāmi pa(r)[vv](atān) ///
3 /// yagrāhī ///
4 /// [py]=uktam — ‖ a ///
5 /// r=vviśīrṇaḥ 6 ///
R 1 /// viluḷi[t]aṁ ci ///
2 /// vahayoyaṁtra ///
3 /// sūryavarmā ///

[1] Vier Mittelstücke. [2] Mittelstück.

4 /// ś=cittam=utpā(d)i ///
5 /// v[ṛ]d[dh]atara ///

154[1]
(L. 239,22—241,10)

V 1 jayamitr[o] ///
2 d=bhaktatarpa[ṇ] ..... tha vṛtte par[i]v[e]ṣ[e] s[o=m](āt)y . ///
3 vṛttaḥ pari ..... kuto=tra prasādo ya eva teṣāṁ bhi ///
4 s[th]a . i ..... [p]āṇibhyāṁ pidhāy=ovāca ///
5 ///
R 2 [taca] ..... [k](a)[l]yā[ṇ] ... [s] . [v] . [m]e ///
3 vijñāya[m] ..... m=[ā]khyātāḥ na ca śakya ///
4 satpuruṣo ..... – – – [ga]rbhāḥ pracchannā n=opalakṣ(y)a-n(t)e [4] ///
5 ti ca saṁ ..... [s] .. [y] ..... i ///

*161[2]
(LI. 251,10—253,3)

V 1 ..... samutpanno [de]vatābhir=api c=(ā)[vadh]y(ā)[t](ā)[s]=t(ad)vṛttāntābhijñaiś=ca puruṣair=dhi[g]dh[i]gvāden=āvakīrṇās=teṣāṁ .....
2 ..... kṛtāṁjalayaḥ praṇipatya vijñāpayemaḥ[3] ‖ tava vacanam=atikrāmya tribhavaguro roṣarākṣasāvi(ṣṭāḥ) – – – – – – – – – – – – (13)
3 – – – – kṛtvā pu(na)r=apy=ājñāṁ prayaccha kāruṇika atyūrjitāṁ ca tāvac=chṛṇu pratijñāṁ tva – – – (14) – – – – – – – – – – ∪ ∪
4 – – – ājñāpa(yi)ṣ[y]asi (na) te vacanāni vilomayiṣyāmaḥ 15 atha teṣāṁ bhikṣūṇāṁ [c]i ..... – – – ∪ ∪ – ∪ –
5 ∪ ∪ ∪ – – – r . i – – ∪ – – – – ∪ ∪ [k]ārya eva satataṁ te . āṁ ∪ – (nugra)haḥ – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – (∪ – ∪ –
R 1 ∪ ∪ ∪ – – – [t] . – trā ∪ – (16) .... [bha]gavāns=tṛṇasaṁstarād=u(t)th(āya) ..... vārāmam .....
2 ..... (kṛ)[t]āṁjalayaḥ (procu)ḥ ‖ aho=tikaruṇātmako=yam=ṛṣi-puṁgavo yaj=janaiḥ pramādam a ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪
3 – ∪ – – dhanaḥ ka(daś)[v](a)m=api sārathir=damayat=īti saṁcintayan 17 tato bhagavān=kauśāṁbeyā .....

[1] Linkes Endstück und Mittelstück, deren Abstand voneinander nicht zu bestimmen ist. [2] Mittelstück. [3] Lies *vijñāpayema*.

4 .....m=upetya bhagavataḥ pādayor=nipatya kṛtāṁjalayaḥ kathayitum=ārabdhā vayaṁ hi kalahabhaṇḍanā[bhi] .....
.....

5 .....i (saṁ)ghabhedāya ca pratipannāḥ — . . . ā[dh] . (bhaga)vāṁs=tān=dharmān=upadiśatu ye dharmāḥ priyakāriṇaś=ca .....
.....

*163[1]

(LII. 254,27—256,34)

V 1 ....[t] . bhavas[i] .....r= iti — sa punar=(e)vaṁ vijñāpayitum=ārabdhaḥ evam=apy=a[h](an=) n(a) ..... : rtum=iti sū .....

2 ..... bhojanasya .....m — āyu[ṣm]-(āṁs=t)u bhāddā[li]r[2]=bhagavataḥ (sāṁ)tikād=apakrāmya paraṁ vrīḍam=āpanna ..... [y]āmāsa ‖ pr .

3 ——————— ∪–∪–– me katham=iva ca ma[yā]–taḥ sa [bhū]pradeśo=dya [na v]iśīrṇaḥ 3 rakṣāṁsi piśācā[ś](=ca) ∪ . i . ā . o∪

4 –∪––– ––––––∪[haṁ]ty=ahaṁ tu [p]r .– –(4)∪∪∪∪∪∪––––∪ taṁ v=ābhaviṣya[t]=k[r]imibhir=apahṛtaṁ vā pāṁsu[bh]i –∪–– ∪∪∪∪∪∪–––

5 ∪––∪––∪∪∪∪∪∪– –damātravyapa–(5) .... bhūtas=(t)ena t[r]aimāsena na śaśāka bha[ga] .....

R 1 ..... yā dahyamāna .... prāhuḥ ‖ idaṁ cīvarakarm=ādya kriyate loka–∪–––

2 ∪–––––––∪–∪ [ca] 6 tada[da]∪∪∪ ∪ ∪ ∪∪∪∪∪∪ ∪ ∪–ḥ guruja[na]paritoṣakāṅkṣiṇaḥ śramama∪∪∪–∪ ∪

3 7 .....∪ –∪∪∪ ṇamatitvān=na gaṇitaṁ pa[ri]tyaktā lajjā sadasi vi(vṛ)tā me capalatā na dṛṣṭo dhik[=ch] . ∪∪ra iti nā –∪∪∪–∪––

4 ––k[o] vivadi[t](um).– ∪∪∪–(8) ..... b[r]ah[m]acāri(bh)ir=uktaḥ [pra]-sādaya bha[ga]vantam=iti sa uvāca ‖ mam=āpi ..... (au)tsukyaṁ prasā .....

5 ..... mas . a . i ..... [c]uḥ vīta[sa]rv[v]ā[s](r)avasy=opasarpataḥ kas=(t)ava viṣāda (iti sa uvā)ca — ‖ .....

*164[3]

(LII. 256,35—258,5)

V 1 /// sahāmi tena yad=iha pr . ///

2 /// va niścaya iti so=[bra](vīt) ///

3 /// sa pariṣadgataṁ bha[ga](vaṁtam) ///

4 /// . [ṛ]śaṁ kṣāmākṣasya kṣudu ///

5 /// [v]ihatam=abhavi ///

---

[1] Fünf Mittelstücke. [2] Lies *bhaddālir*. [3] Mittelstück.

R 1 /// bhaddāle iha syā ///
2 /// d=anyeṣāṁ bhikṣūṇām=ā ///
3 /// [ti]—evam=āryasatya ///
4 /// [m]=m[o]hapuruṣa tadā ceṭa ///
5 /// [pra]tyayo jātaḥ mā ///

16[5][1]
(LII—LIII. 258,6—259,17)

V 1 sthaviraś=ca bhi[k]ṣur=yadi na kṣī ///
2 tasy=āsravakṣayaṁ vadati ///
3 to n=āpaśyata iti— ///
4 naś=ca n=ājānato n=āpa ///
5 .... ān=iti vipratipanna ///
R 1 .. (p)rayatitavyam — tadya(th=ānuśrūyate) ///
2 nuyātreṇ=ānugatas=tūrya ///
3 rāśir=asthiro babhūva ///
4 tphulladṛṣṭiḥ kaṣṭam ida ///
5 .. tam=iva di[śa]ḥ kṣipamā ///

1[6](*6)[2]
(LIII. 259,18—261,3)

V 1 ..... cana(m=a)nudhāva[ṁ]ti [g] .... ravivaram=anu ..... pādapalatā . ai ..... [ṅ]g . ḥ rājā vicārayituṁ pravṛ(ttaḥ) ..
2 [k] ..... gaṇayitvā .. (kiṁ) svit=samīpa .... kūṭam=āplutya vrajā[m]=ī(ti) .... t[opay]ā ..... iṁ . āme kṛtvā sukṛtaṁ syād=iti vi ....
3 bhūto=bhava[t] ..... rśvaḥ pavano ..... (u)llikhyamānamastaka ..... m[y]a p[r]adhāvita eva — tataḥ [sa] (rā)-
4 [j]ā [ka]ṇ(ṭh)a[k] ..... bhadra[v] ..... ṣṭanaḥ parvvatapāṣāṇod[gh]a .....
5 ..... (hasti)pakam=(u)vāca ‖ pra ..
R 1 ..... [n]a vṛddhena śvāsen=onnā[mya] .....
2 .. [ṇ] . [r]=u[v](ā)[ca] ..... [di]naṁ mu ..... maṁtrān=paramarṣibhāṣitāṁ ka .....

[1] Linkes Endstück. Von dem Einer der Blattzahl ist nur der obere Strich erhalten.
[2] Sechs Mittelstücke. Von der Blattzahl ist der Hunderter vollständig, der Zehner nur teilweise erhalten; der Einer ist ergänzt.

3 r=iv=auṣadhība[l] ..... (aṁ)[k]uśanigrah[e] ..... lam= iti — tataḥ sa[mī] ..... (svā)minn=imāṁ latām=ālaṁbasv=eti — ....

4 [rā](ja)ha(st)i(pakau) ..... tāṁ vṛkṣaśākhā(m=ā)[la]mbya sthitau — (ha)s[t]ī tāṁ hastinīm=abhi ..... taḥ ..... [p]r(ā)ṇaḥ śanakaiḥ skandhāvāram=an[up](r)ā(ptaḥ) ..

5 ..... ca (ba)hubhir=a . i ..... [m]= ādāy=ābhiga[t] ..... nmadhyagatasya ..... āmayāmāsa — rājñā ca k(ru)[d](dh)e(na) ..

*167

(LIII. 261,4—262,18)

V 1 ..... (ha- stipa)[k]aḥ kṛtāṁjalir=uvāca — .....

2 ..... (gi)l=emān=ayoguḷān=iti .....

3 ..... (e)vam=abhivinīt(o)= [ya](ṁ) nāgas=tath=odbhrānta iti — tac=ca vacanam=u .....

4 ..... y[e]n=aiṣa doṣeṇa tām= avas[th]ān=nītas=tasya doṣasya na vayaṁ cikitsā[m] .....

5 ..... [m]i yen=āyam= a[bh]i(vinīt)o (nā)go=s[m]ā[ka]m=avi[n]e[yaḥ] saṁv(ṛtta)[ḥ] .....

R 1 ..... cetasaḥ 4 rāg[o] hy=eṣa ∪ – – . y . ḥ katham=aṛy=upajāyate kay=ā[pi] – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – (5) ....

2 ..... bhadra kim=upekṣito= yaṁ vyādh[i]v(i)śeṣo lokena āho svit=kaścid=asya praśamā .....

3 ..... – – – ∪ – – – – – – ∪ – ∪ – gatiṁ tv=asy=ānabhijñāya nirvvarttante hatodyamāḥ 6 tyajanti vi ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – – ∪

4 – – – – – – – ∪ – ∪ – (7) – – – – ∪ – – – – – – tatra[2] – ∪ – – – – yaṁti mūlāni kāmarāga ∪ – ∪ . [iḥ] (8) – – – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪

5 – – ∪ – – – – – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ – – ∪ – – – – – ∪ – – r=bhava- gatigahane=smiṁ[ś=ca] – ∪ – – – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ ∪

(LIV. 263,25—273,2)[3]

.....

bhikṣujanapratikulā mālā baddhā yathaiva me bhavatā |
kāmijanapratikūlaṁ tava kuṇapam idaṁ mayā baddham ‖ 1 ‖

[1] Mittelstück. [2] *tatra* ist über der Zeile hinzugefügt. [3] Divyāvadāna 358,3—363,6.

yat te balaṁ bhavati tat pratidarśayasva
buddhātmajena hi mayādya samāgato 'si |
udvṛttam apy anilabhinnataraṅgacakraṁ[1]
vyāvartate malayakukṣiṣu sāgarāmbhaḥ ‖ 2 ‖
atha māras taṁ[2] *kuṇapaṁ apanetum ārabdhaḥ | paraṁ api ca svayam anupraviśya*[3] *pipīlika ivādrirājam apanayituṁ na śaśāka | asamartho vaihāyasam utpatyovāca*[4] |
yadi moktuṁ na śakṣyāmi[5] *kaṇṭhāc chvakuṇapaṁ svayam |*
anye devā vimokṣyanti[6] *matto 'bhyadhikatejasaḥ* ‖ 3 ‖
sthavira uvāca |
brahmāṇaṁ vraja[7] *śaraṇaṁ śatakratuṁ vā*
diptaṁ vā praviśa hutāśam arṇavaṁ va |
na kledaṁ na ca pariśoṣaṇaṁ na bhedaṁ
kaṇṭhasthaṁ kuṇapam idaṁ tu yāsyatīha ‖ 4 ‖
sa mahendrarudropendradraviṇeśvarayamavaruṇakuberavāsavādīnaṁ devānam[8] *abhigamyākṛtartha eva brahmāṇam abhigataḥ | tena coktaḥ | marṣaya vatsa*[9] |
śiṣyeṇa daśabalasya svayaṁ ṛddhyā yā[10] *kṛtāntamaryādā*[11] |
kas tāṁ bhettuṁ śakto velāṁ varuṇālayasyeva ‖ 5 ‖
api padmanālasūtrair baddhvā himavantam uddharet kaścit |
na tu tava kaṇṭhāsaktaṁ śvakuṇapam idam uddhareyam aham ‖ 6 ‖
kamaṁ mamāpi mahad asti balaṁ tathāpi
nahaṁ tathāgatasutasya balena tulyaḥ |
tejasvināṁ na khalu na jvalano[12] *'sti kiṁ tu*
nāsau dyutir hutavahe ravimaṇḍale yā ‖ 7 ‖
māro 'bravīt | kiṁ idānīṁ ājñapayasi kaṁ śaraṇaṁ vrajāmīti | brahmābravīt |
śīghraṁ tam eva śaraṇaṁ vraja yaṁ sametya
bhraṣṭas tvaṁ ṛddhivibhavād yaśasaḥ sukhāc ca |
bhraṣṭo hi yaḥ kṣititale bhavatīha jantur
uttiṣṭhati kṣitim asāv avalambya bhuyaḥ ‖ 8 ‖
atha māras tathāgataśiṣyasāmarthyam upalabhya cintayāmasa |
brahmaṇā pūjyate yasya śiṣyāṇāṁ api śāsanam |
tasya buddhasya sāmarthyaṁ pramātuṁ ko nu śaknuyāt ‖ 9 ‖
kartukāmo 'bhaviṣyac cec chiṣṭiṁ[13] *sa mama*[14] *suvrataḥ |*
kāṁ nākariṣyat[15] *kṣāntya tu*[16] *tenāhaṁ anurakṣitaḥ* ‖ 10 ‖
kiṁ bahuna |
adyāvaimi muner mahākaruṇatāṁ tasyātimaitryātmanaḥ
sarvvopadravāvipramuktamanasaś cāmīkarādridyuteḥ |

---

[1] MSS. Ed. *-vaktraṁ*; Böhtlingk *-vakraṁ* [2] MSS. Ed. *taṁ*; Speyer *māraḥ śvakuṇapaṁ.*
[3] Diese Worte sind kaum richtig überliefert. [4] So Windisch; MSS. Ed. *utpadyo-.*
[5] MSS. Ed. *sakyāmi.* [6] MSS. Ed. *api mokṣyante.* [7] So Ed.; MSS. om.
[8] Speyers Vermutung *-vādīn devān* ist nicht richtig; vgl. für den Genitiv, zu dem *gṛham* zu ergänzen ist, Divy. 385,29; 386,1 f. [9] So Ed.; MSS. *vatsā.* [10] So Windisch; MSS. Ed. om. [11] *anta* wird verderbt sein; Speyer vermutet *kṛtā hi maryādā.* [12] So Windisch; MSS. Ed. *jvalane.* [13] MSS. Ed. *'bhaviṣyat kāṁ śiṣṭiṁ.* [14] A *manuma*; D *mamanu.* [15] MSS. *yan nākārṣyan* (C-*kārṣyat*); Ed. *yāṁ nakariṣyat.* [16] So Ed.; MSS. außer D *nu.*

mohāndhena hi tatra tatra sa mayā tais tair nayaiḥ kheditas
tenāhaṁ ca tathāpi nāma balinā naivāpriyaṁ śrāvitaḥ ‖ 11 ‖

atha kāmadhātvadhipatir māro nāsty anyā gatir anyatropaguptakād eveti jñātvā garvam[1] *utsṛjya sthaviropaguptasamīpam upetya pādayor nipatyovāca | bhadanta kiṁ aviditam etad bhadantasya yathā bodhimūlam upādāya mayā bhagavato vipriyaśatāni kṛtāni | kutaḥ |*

śālāyāṁ brāhmaṇagrāme mam āsādya sa gautamaḥ[2] |
bhaktacchedam api prāpya-nākārṣīn mama vipriyam[3] ‖ 12 ‖
gaur bhūtvā sarpavat sthitvā kṛtvā śākaṭikākṛtim |
sa mayāyāsito nātho na cāhaṁ tena hiṁsitaḥ ‖ 13 ‖
tvayā punar ahaṁ vīra tyaktvā tāṁ[4] *sahajāṁ dayām |*
sadevāsuramadhiyeṣu lokeṣv adya viḍambitaḥ ‖ 14 ‖

sthaviro 'bravīt | papīyan katham aparīkṣyaiva tathāgatamāhatmyeṣu śrāvakam upasaṁharasi |

kiṁ sarṣapeṇa samatāṁ nayasīha meruṁ
khadyotakena ravim añjalinā[5] *samudram |*
anyā hi sā daśabalasya kṛpā prajāsu
na śrāvakasya hi mahākaruṇāsti saumya ‖ 15 ‖

api ca |

yadarthaṁ tvaṁ[6] *bhagavata sāparādho 'pi marṣitaḥ |*
idaṁ tatkaraṇaṁ sākṣad asmābhir upalakṣitam ‖ 16 ‖

māra uvāca |

bruhi brūhi śrīmatas tasya bhāvaṁ
saṁgaṁ chettuṁ kṣāntiguptavratasya |
yo 'sau mohan nityam āyāsito me
tenāhaṁ ca prekṣito maitriyeṇa[7] ‖ 17 ‖

sthavira uvāca[8] *| śṛṇu saumya | tvaṁ hi bhagavaty asakṛd asakṛd avaskhalito na ca buddharopitānāṁ*[9] *akuśalānāṁ dharmāṇāṁ anyat prakṣālaṇam anyatra tathāgataprasādād eva |*

tad etat kāraṇaṁ yena[10] *paśyatu dīrghadarśinā |*
tvaṁ nāpriyam iha proktaḥ priyāṇy eva tu lambhitaḥ ‖ 18 ‖
nyayenanena bhaktis tava hṛdi janita tenagramatina
svalpāpi hy atra bhaktir bhavati matimataṁ nirvāṇaphaladā |
saṁkṣepād yat kṛtaṁ te vṛjinam[11] *iha muner mohāndhamanasa*
sarvaṁ prakṣālitaṁ tat tava hṛdayagataiḥ[12] *śraddhambuvisaraiḥ* ‖ 19 ‖

atha maraḥ kadambapuspavad ahṛṣṭaromakūpaḥ sarvāṅgena praṇipatyovāca |

sthane maya bahuvidhaṁ parikhedito 'sau
prak siddhitaś ca bhuvi siddhimanorathena[13] *|*
sarvaṁ ca marṣitam ṛṣipravareṇa tena
putraparādha iva sanunayena pitra ‖ 20 ‖

---

[1] MSS. Ed. *sarvam.* [2] MSS. Ed. *gautamo.* [3] Ed. *viprayam.* [4] MSS. Ed. om.; Speyer vermutet *svāṁ.* [5] So Böhtlingk; MSS. Ed. *raviṁ maṇḍalinā.* [6] So Speyer; MSS. om. *tvaṁ.* Ed. *yadarthena.* [7] So Windisch; MSS. *maitreyeṇa*; Ed. *maitryeṇaiva.* [8] So Ed.; MSS. om. [9] So Windisch; MSS. *buddhāvaro-*; Ed. *buddhāv āro-.* [10] MSS. Ed. *tena.* [11] AD *vṛjimam*; B *vṛjamam.* [12] So Windisch; MSS. Ed. *hṛdaye gataiḥ.* [13] Der Text ist kaum richtig.

sa buddhaprasādāpyāyitamanāḥ suciraṁ buddhaguṇān anusmṛtya sthavirasya pādayor nipatyovāca |

anugraho me 'dya paraḥ kṛtas tvayā
niveśitaṁ yan mayi buddhagauravam |
idaṁ tu kaṇṭhavyavalambi maitriyā[1]
maharṣikopābharaṇaṁ visarjaya ‖ 21 ‖

sthavira uvāca | samayato vimokṣyāmīti | māra uvāca | kaḥ samaya iti | sthavira uvāca | adyaprabhṛti bhikṣavo na viheṭhayitavyā iti | māro 'bravīt | na viheṭhayiṣye kim[2] *aparam ājñāpayasīti | sthavira uvāca | evaṁ tāvac chāsanakāryaṁ prati mamājñā svakaryaṁ prati vijñāpayiṣyāmi bhavantam | tato māraḥ sasaṁbhrama uvāca | prasīda sthavira kim ājñāpayasīti | sthaviro 'bravīt | svayam avagacchasi*[3] *yad ahaṁ varṣaśataparinirvṛte bhagavati pravrajitas tad*

dharmakāyo mayā tasya dṛṣṭas trailokyanāthasya |
kāñcanādrinibhas tasya na dṛṣṭo rūpakāyo me ‖ 22 ‖
tad anagha madanugrahaṁ prati tvam[4] *iha vidarśaya buddhavigraham |*
priyam adhikam ato hi nāsti me daśabalarūpakutūhalo hy aham ‖ 23 ‖

māra uvāca | tena hi mamapi samayaḥ śrūyatām |

sahasā tam ihodvīkṣya buddhanepathyadhāriṇam |
na praṇāmas tvaya kāryaḥ sarvajñaguṇagauravāt ‖ 24 ‖
buddhānusmṛtipeśalena manasā pūjāṁ yadi tvaṁ mayi
svalpām apy upadarśayiṣyasi vibho dagdho bhaviṣyāmy aham |
kā śaktir mama vītarāgavihitaṁ soḍhuṁ praṇamakriyāṁ
hastanyāsam ivodvahanti na gajasyairaṇḍavṛkṣaṅkurāḥ ‖ 25 ‖

sthaviro 'py aha | evam astu na bhavantaṁ praṇamiṣyāmīti | māro 'bravīt | tena hi muhūrtam agamayasva[5] *yavad ahaṁ vanagahanam anupraviśya*
śūraṁ vañcayituṁ

*172[6]

(LIV. 270,13—271,28)

V 1 ..... bhaṁ bauddhaṁ rūpa .....
..... [k]ṛtam kṛtvā rūpam=ahaṁ tad=eva naya . . [p]r . . l
. [d] ..... nām=eṣyāmy=a[rkka] . . . ū[kh] .....

2 ..... atha ..... pam=apanīya tathāgatarūpadarśanotsuko=vasthita[ḥ] . . [ra]ś=ca vanagahanam=anupra[vi] . . . .

3 ..... [b]dh[o] niṣkramituṁ vakṣyate hi — ‖ tāthāgataṁ vapur=a**h**=ottama . . kṣaṇāḍhyam=ādarśayan=nayana[ś] . . .

4 ..... sau tad= alaṁcakāra 27 atha vyāmaprabhāmaṇḍalamaṇḍitam=asecanakadarśanaṁ bhagavato rū[pa]

---

[1] So Windisch; MSS. Ed. *maitryā.* [2] MSS. Ed. *kam.* [3] So Ed.; MSS. *eva ga-.*
[4] MSS. *tad anadya manugrahaṁ prati tvam*; Ed. *tad anudyam anugraham apratimam* (Windisch *tad anargham anugrahaṁ prati tvam*; Huber *tad anagham anugrahaṁ prati tvam*; Speyer *tad anarghyam anugrahaṁ mayi tvam*). [5] So Windisch; MSS. Ed. *agamasva.* [6] Rechtes Endstück.

5 .... [na] pārśvena maudgalyāyanam=āyuṣmantam=ānandaṁ buddhapātravyagrakaraṁ sthavirakāśyapānuruddha . .

R 1 ..... kṣuśatair=ardhacandreṇ=ānuparivṛtaṁ buddham=ādarśayitvā māraḥ sthavirasy=opaguptasy=āntikam=upagata

2 ..... s=tvaritam=āsanād=utthāya nirīkṣamāṇa uvāca ‖ dhig=astu tā[n]=. iskaruṇām=anityatāṁ bhinatti rūpāṇi . .

3 ..... āgatam 28 sa tathāgatālaṁbanayā buddhyā tathā vyāsa[kta] . . nāḥ saṁvṛtto yathā buddham=ev=ā . . . .

4 ..... muku ..... [ho] rūpaśobhā bhagavataḥ kiṁ bahunā — ‖ vaktreṇ=ābhi[bha] . . . . yaṁ hi kamalan=. īlotpalaṁ .....

5 ..... yā candraṁ sa[mā] .... ṁ sthiratayā meruṁ ravin=tejasā gatyā ..... [ve] . . . . [na] vṛṣabhaṁ va .....

---

purā vyavasitenottaptahemaprabhaṁ
bauddhaṁ rūpam acintyam ṛddhivibhavād[1] *āsīn*[2] *mayā yat kṛtam |*
kṛtvā rūpam ahaṁ tad eva nayanaprahlādakaṁ[3] *dehināṁ*
eṣyāmy[4] *arkamayūkhajālam amalaṁ bhāmaṇḍalenākṣipan ‖ 26 ‖*

atha sthavira evam astv ity uktvā tat[5] *kuṇapam apanīya tathāgatarūpadarśanotsuko 'vasthitaḥ | māraś ca vanagahanam anupraviśya buddharūpaṁ kṛtvā naṭa iva saruciranepathyas tasmād vanagahanād ārabdho niṣkramitum | vakṣyate hi |*

tāthāgataṁ vapur athottamalakṣaṇāḍhyam
ādarśayan nayanaśāntikaraṁ narāṇāṁ |
pratyagraraṅgam iva citrapaṭaṁ mahārham
udghāṭayan vanam asau tad alaṁcakāra ‖ 27 ‖

atha vyāmaprabhāmaṇḍalamaṇḍitam asecanakadarśanaṁ bhagavato rūpam abhinirmāya dakṣiṇe pārśve sthaviraśāradvatīputraṁ vāmapārśve sthaviramahāmaudgalyāyanaṁ pṛṣṭhataś cāyuṣmantam ānandaṁ buddhapātravyagrahastaṁ sthaviramahākāśyapāniruddhasubhūtiprabhṛtināṁ ca mahāśrāvakāṇāṁ rūpāṇy abhinirmāyārdhatrayodaśabhir[6] *bhikṣuśatair ardhacandreṇānuparivṛtaṁ buddhaveṣam*[7] *ādarśayitvā māraḥ sthaviropaguptasyāntikam ājagāma | sthaviropaguptasya ca bhagavato rūpam idam īdṛśam iti prāmodyam utpannam | sa pramuditamanās tvaritam āsanād utthāya nirīkṣamāṇa uvāca |*

dhig astu tāṁ niṣkaruṇāṁ anityatāṁ
bhinatti rūpaṇi yad īdṛśāny api |

---

[1] MSS. Ed. *acintyabuddhavibhavād.* [2] So Ed.; MSS. *āsī.* [3] MSS. Ed. *-prahlādikaṁ.*
[4] AB *eṣāpy*, CD *eṣāmapy*; Ed. *eṣo'py* (richtig Windisch). [5] MSS. Ed. *taṁ.*
[6] Wahrscheinlich ist *-trayodaśair* die ursprüngliche Lesart. [7] MSS. Ed. *-veśam.*

śarīram īdṛk kila tan mahāmuner
anityatāṁ prāpya vināśam āgatam ‖ 28 ‖

sa buddhāvalambanatayā smṛtyā tathā vyāsaktamanāḥ[1] *saṁvṛtto yathā buddhaṁ bhagavantam ahaṁ paśyāmīti vyaktam upāgataḥ | sa padmamukulapratimam añjaliṁ kṛtvovāca | aho rūpaśobhā bhagavataḥ | kiṁ bahunā |*

vaktreṇābhibhavaty[2] *ayaṁ hi kamalaṁ nīlotpalaṁ cakṣuṣā*
kāntyā puṣpavanaṁ ghanaṁ priyatayā candraṁ samaptadyutim |
gāmbhīryeṇa mahodadhiṁ sthiratayā meruṁ raviṁ tejasā
gatyā siṁham avekṣitena vṛṣabhaṁ varṇena camīkaram ‖ 29 ‖

sa bhūyasyā mātrayā harṣeṇāpūryamāṇahṛdayo[3] *vyapinā svareṇovāca |*

aho bhāvaviśuddhānāṁ karmaṇo madhuraṁ phalam |
karmaṇedaṁ kṛtaṁ rūpaṁ naiśvaryeṇa[4] *yadṛcchayā* ‖ 30 ‖
yat tat kalpasahasrakoṭiniyutair vākkāyacittodbhavaṁ
dānakṣāntisamādhibuddhiniyamais tenārhatā śodhitam[5] |
tenedaṁ jananetrakāntam amalaṁ rūpaṁ samutthāpitaṁ
yad[6] *dṛṣṭvā ripur apy abhipramuditaḥ syāt kiṁ punar madvidhaḥ* ‖ 31

sa buddhālambanair mārasaṁjñāṁ[7] *vismṛtya buddhasaṁjñām adhiṣṭhāya mūlanikṛtta*[8] *iva drumaḥ sarvaśarīreṇa mārasya pādayor nipatitaḥ | atha māraḥ sasaṁbhramo 'bravīt | evaṁ tvaṁ*[9] *bhadanta nārhasi samayaṁ vyatikramitum sthavira uvāca | kaḥ samaya iti | māra uvāca | nanu pratijñātaṁ bhadantena nāhaṁ bhavantaṁ praṇamiṣyāmīti | tataḥ sthaviropaguptaḥ pṛthivītalad utthāya sagadgadakaṇṭho 'bravīt | pāpīyan |*

na khalu na viditaṁ me yat sa[10] *vādipradhāno*
jalavihata ivāgnir nirvṛtiṁ saṁprayātaḥ |
api tu nayanakāntāṁ[11] *ākṛtiṁ tasya dṛṣṭvā*
tam ṛṣim abhinato 'haṁ tvāṁ tu nābhyarcayāmi ‖ 32 ‖

māra uvāca | katham ihāhaṁ nārcito bhavāmi yad evaṁ maṁ praṇamasīti | sthaviro 'bravīt | śrūyatāṁ yathā tvaṁ naiva mayābhyarcito bhavasi na ca mayā samayatikramaḥ kṛta iti |

mṛnmayīṣu pratikṛtiṣv amarāṇāṁ yathā janaḥ |
mṛtsaṁjñaṁ tāṁ[12] *anādṛtya namaty amarasaṁjñayā* ‖ 33 ‖
tathahaṁ tvām ihodvīkṣya lokanāthavapurdharam |
mārasaṁjñām anādṛtya nataḥ[13] *sugatasaṁjñayā* ‖ 34 ‖

atha māro buddhaveṣam[14] *antardhāpayitvā sthaviropaguptam abhyarcya prakrāntaḥ* ‖

*179[15]

(LVII. 283,21—285,2)

V 1 ..... kṣitan=na c=āsya kalpakoṭ[ī]-
sahasreṣv=a[p](i) k[i](ṁ)c(i) .....

[1] MSS. Ed. *tathāpy āsakta-*. [2] MSS. Ed. *vaktrenā-*. [3] ABD *-hṛdayā*. [4] Besser wäre *naiśvaraṁ na*. [5] B *soṣitam*. [6] MSS. Ed. *yaṁ*. [7] MSS. Ed. *saṁbuddhālambanaiḥ saṁjñāṁ*; Windisch *sa bu-*. [8] So Ed.; MSS. *-nikṛnta*. [9] MSS. Ed. *taṁ*. [10] So Speyer; MSS. Ed. *yasya*. [11] So Speyer; MSS. Ed. *-kāntim*. [12] MSS. Ed. *-saṁjñāṁ* (om. *tāṁ*). Die Erklärung, die Windisch für das Fehlen des *tāṁ* gibt, trifft für einen Dichter wie Kumāralāta nicht zu. [13] ABD *rataḥ*. [14] MSS. Ed. *-veśam*. [15] Mittelstück. Die Rückseite hat nur vier Zeilen.

2 . . . . . pratyākhyāto=nyaṁ bhikṣum=abhigataḥ pravrājaya mām=i(t)i . . . . . .

3 . . . . . (stha)viraśāradvatīputro na c=āsmy=anena pravrājita iti — . . . . . .

4 . . . . . ḥ — sa mahāvaidyapratyākhyāta [i]v=āturo yena [y]e(na) . . . . . .

5 . . . . . [r]e . i . . . . . ī . . . . . .

R 1 . . . . . yo=ham=evam=adhannyo=[k]ṛtapuṇyaś=ca m(ā) t(ā)[vad]=bh(o)[ḥ ‖] – – – – – ∪ – – ∪ – – – – – ∪ – ∪ –

2 – – – – – – ∪ – ∪ – – – – – – – sya satvādhamasya ı ętasminn=aṁtare vaineyavatsal[o] . . . . . .

3 . . . . . gato vakṣyate hi — ‖ sarvvajñasaṁtānanivāsinī hi – – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – – – – – ∪ – – ∪ ∪

4 – ∪ – – – – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – – (2) atha bhagavān=amalakamalaprakāśam=ujjvala . . . . . .

*181[1]

(LVII—LVIII. 286,20—288,5)

V 1 . . . . . (śā)radvatīputra ekāṁsam=u . . . . . (ta)thāgata[m](ā)hātmyav(i)smayā[k]ṣ . . . . . .

2 . . . . . brūhidānīṁ[2] jñeyanistīrṇa[pā](ra) – – – – – ∪ – – ∪ – – – – – – – – ∪ – – ∪ vṛkṣakṣiptaṁ bījaṁ yad=vimokṣasya – – (9) . . . . . .

3 . . . . . (va)tsa — pratyekabuddhānām=api . . . . . sa kāṣṭhārtham=araṇyam=anuprāpta . . . . . .

4 . . . . . mayena bhagavān=buddho=nuprāpto . . . . . [n] . guṇasaṁbhāvanāṁ kṛtvā sarvvāśa[y]e . . . . . .

5 . . . . . tan=[m]ok(ṣ)abījam=aham=asya ∪ – ∪ – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – ḥ addh(y)āśayena khal(u) buddhana[ma] ∪ – – – ∪

R 1 ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ [s]y . [d] . [t] . 10 tato bhagavat[ā] . . . . . kavairāgyam=avāptavān — k[i]m=[i]dam=u-(panītam) . . . . . .

2 . . . . . (kuśa)lamūlam=amṛtaphalaṁ bhavati ki[m] . . . . . [ya]ta iti prāmodyam=utpādaya[3] — bhikṣū . . . . . .

[1] Zwei Mittelstücke. [2] Lies *bruh—idanīṁ*. [3] Wohl nur zufällig der Schluß einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe.

3 . . . . . bhagavaṁtaṁ pravrajitam=anupravra[ji](tāḥ) . . . . . .[1] (tath)āgatasya prabhāvam=avekṣya yeṣāṁ . . . . . .

4 . . . . . laṁ yena pratyekabuddha[v]i[2] . . . . . [nv]āgata iti 3 nagaropame va . . . . . .

5 . . . . . (bu)[ddh]ir=utpannā yadi bhagavān=a . . . . . [yaṁ]ti [t]ad=(v)a[ya]m=a[p]i b[u]ddhat[v]ā[y]=o . . . . . .

*183[3]

(LVIII. 290,15—292,17)

V 1 – ∪ – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – – – ∪ – ∪ (ka)[na]kādrir=iv=āvasiktaḥ 7 aparo=[bra]vīt . . . . . [p]r . . . . .

2 . . . . . (ū)cur=ayaṁ sa hīnapratijñaḥ śā(kyaputraḥ) . . . . . (t)[ya]jya tad=atiduṣkar . . .

3 . . . . . bh(o)vādy . – ∪ – – – ∪ ∪ – t sthitair=eva tu vaktav[y]a – – – ∪ – ∪ (9) . . . . . (pu)nar=bhagavān=upasasa(rpa)

4 tathā tathā hi ‖ uttasth[us=taṁ] samālokya pūrṇacandrā ∪ ∪ – – – – m=iv=ālokya sāgara[sya] ∪ ∪ – (10) – – – ∪ – – – – (b]uddha-tejasā mahā[ra]-

5 jj[u]bhi[r]=. – – [dhvajo] – – ∪ ∪ – 1[1] [ya] – – ∪ – – – – . e – ∪ – ∪ yā – – – – ∪ – – – – – – ∪ ∪ – (12 ka)lpeṣv=anekeṣu

R 1 n[i]hatya m[ā]naṁ – . [mā] ∪ – – [praṇat] . [n] . [r]u . y . ḥ buddha ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – (kaḥ) [ś](a)[k]nu[y](ā)[t=s]th(ā)tum=a[gau](raveṇa 13) ∪ ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ (śāk)y(ar)ṣabham=āvraja(n)tam

2 yadā natā c=onnamate ca bhūmiḥ śailāś=ca n=eme tṛṇa[va] ∪ (14) . . . . (paṁca)kās=tvaritam=utthāya . . . . . (ja)grāha kaścit=pātram=a[pa]

3 . . . . . [p]ā . ā . . . ā . o . . . . . [p]ādo-dakapratigraham=up[ā] . . . . . ∪ ∪ ∪ ∪ m=āpatitan=nirīkṣya taṁ . e

4 ∪ ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ ∪ n=nirīkṣya maunavratāsina iva ∪ ∪ – ∪ – – (15) . . . . . rṣīc=c[y](u)tā bat=e-[m]e . e . .

5 . . . . . tas(thu)r=nāmavādena tu bhagavantaṁ . . . . . i . . . . .

---

[1] Von hier ab bis zum Ende der vierten Zeile offenbar Reste von Āryās, mit denen ich aber *-nvāgata iti* nicht zu vereinigen vermag. Auch die Strophenzahl 3 vermag ich nicht zu erklären.

[2] Unter der Zeile rechts von *na* und links von *pra* und *tye* findet sich je ein Strichelchen, dessen Bedeutung mir unklar ist.

[3] Linkes Endstück, dem aber der Rand fehlt, Mittelstück und rechtes Endstück.

184[1]

(LVIII. 292,18—294,22)

V 1 ...=kāruṇyād=uvāca ‖ mā kārṣur=uddhṛtama[l]e (may)i [pū]r[vvav]ṛ-[t]tim=abhyarcya – ∪∪∪ c=āvagamaṁ [labha]ddhvam ni – ∪ – ∪∪∪ – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪∪∪ –

2 ya namaṁti santaḥ 16 kāmaṁ stotrair=n=āsti prītir=nna ca paruṣa-va(canaka)thanair=bhavaty=aratir=mama [śr]o – – – – – – – ∪∪∪∪∪ ∪∪∪∪∪ – ∪ – .(a)-

3 nukaṁpayā mohakrodhasnehādyeṣu vratavidhiṣu vidhivad=i ∪ – ∪ – ṣv=akhileṣu – – – – – – – – – ∪∪∪∪∪∪∪∪∪∪ – ∪ –

4 svayam=udyatam [17] evam=uktāḥ paṁcakā bhagavato bodhim=asaṁbhāvayaṁta ūcuḥ ‖ sthite ∪∪∪ – ∪ – ∪∪∪ – ∪ – – ∪ – ∪ – ∪∪∪ – ∪

R 1 lagnahṛdayaḥ kathaṁ bhotsya[se] plavena mahatā na śakta iha yaḥ pratartun=nadīṁ sa taṁ plavam=apāsya parvvataśi – ∪ – – ∪ – (18) . . . . . .

2 paṁcakā ity=avetya aṁtadvayavarjitān[2]=madhyamāṁ pratipadam=upadidikṣu . ai . . . . . vekṣamāṇo=[b]ra(vīt) – – – – ∪ – – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – –

3 dhāraṇaṁ kāryaṁ jīvaṁ[3] hi jñānam=[ā]rcchati 19 prāyaś=c=aiv=āśanādīnāṁ laṁbhā – – ∪ tān=vinā tasmād=adhigama – – – – – – ∪ – ∪ – (20) – – – – ∪ – – – – –

4 va[ṁ]ti (śa)[r]īri[ṇ]ā(m) tath=aiva [bh]i[n](na)[ś]ī[l]ā[n](āṁ) [na bha-v](e)[j]=jñ[ā]nasa[ṁ]bhavaḥ 2(1) – – – ṇāṁ[ś] . [ś]i[la]ṁ – – – . ā [ś]ī[l] . – ∪ – – – – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – (22)

*185[4]

(LVIII. 294,23—296,32)

V 1 – – – – ∪ – – – – . ṇ . . ṛ . dh . . c . s . ∪ – t [tya] – – – śatādīnāṁ mṛ – – – ∪ eva ca 23 [a] – – – ∪ – – – – – – – samāśritaḥ – – – – ∪ – – –

2 – – – – ∪ – ∪ – 24 parīkṣakānāṁ[5] sa – – (ubha)yor=ddoṣada(r)[śa](nā)t – – – – ∪ – – – – – – – – ∪ – ∪ yāḥ 25 [k]āmaṁ [g]e[dh] . [m] . – ∪ – ∪∪∪ – – –

3 ∪ – – ∪ – mārgasy=āgninidā[gha] – ∪∪ yutāv=aṁtau prapa[nno] ∪ – – – – ∪∪ – ∪ – ∪∪∪ – – ∪ – – ∪ – – – – ∪∪

4 – ∪ – ∪∪∪ – – – ∪ – – s(th)itaḥ 26 ath=āyuṣ[m]a(taḥ kau)ṇḍinyasya jñāna-[va]dhya . . . . . .

5 . . . . . [na] kṛto [mo]kṣas =[t]a . . . . . .

R 1 . . . . . c[iki](t)s(ak) . . . . . cchaṁti tathā cittaci . . . . . .

---

[1] Linkes Endstück. [2] Lies *-varjitaṁ*. [3] Lies *jīvan*. [4] Vier Mittelstücke.
[5] Lies *parīkṣakaṇaṁ*.

2 ∪ – ∪∪∪ – ∪ mamadhyavāsaṁ c=otsṛjya nā ∪∪∪ roṣṇam=ih=opase(vya) – – ∪ – ∪∪∪ – ∪∪ – ∪ – – – ∪ – ∪∪∪ – ∪∪ – ∪ – – ....

3 ..... — ‖ pānaprāvaraṇā[śa](n)[au](ṣadha)v[i]dhau śayyāsane cā ∪ – – – – ∪∪ – ∪ – ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – ∪∪ – ∪ –

4 ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – prājño yuktivaśād=ih=ā[g](n)i ∪∪ – dāhakriyāṁ – . i – ..... jñay=[ā]bh(i)v(i)n[ī]taś=ca .....

5 ..... i ..... (bha)[ga](va)ṁ[t]am=u(vāca) [bha]gavan=na khal(u) ..... yad=amārgo ..... [i]ti kin=tu — bhaga .....

*187[1]

(LVIII—LIX. 299,19—300,29)

V 1 /// sphāt[ī]karaṇārthaṁ śiṣyāṇāṁ nānādeśaṁ preṣayati sma kimarthan=n=ātmanā janapadacaryāṁ gacched=iti —

2 /// ti satvebhyo dharman=deśayituṁ kim=aṁga punaḥ svayan=na deśayed=ity=ataḥ satvānugrahārthaṁ bhagavā

3 /// my[e]na[2] phalan=n=ānveṣṭavyaṁ — tadyath=ānuśrūyate ka(śc)[i]d=alpaparicchadaḥ puruṣo dā[r]id(ry)ā[bh]i

4 /// yāsyāmy=ahaṁ bhagavaṁtaṁ devaṁ dāridryanāśāya [prasā] .....

5 /// vāraṇaṁ gatvā kṣetrāṇi darśayiṣyāmi — [y]e .....

R 1 /// kṣetrāṇi darśayitvā devakulaṁ praviśy=opavā[sam]= .....

2 /// vaṁ dāsyām=īti — upāyapūrvvakaṁ punar=evaṁ vārayi .....

3 /// na ca puruṣeṇ=okto yadā tvaṁ mayā karmaṇi ni(yu)ktas=tat=kimartham=āgato=s=[īt](i) ....

4 /// – – – – ∪ – – – – – – – – ∪ – – – – – – – ∪(dh)ānyāni tāny=ayatnād=bhaviṣyaṁti 1 tac=ca vacanam=upaśrutya sa puruṣaḥ paramakopakupitaru

5 /// – – – – – – – – – ∪ – ∪ – nāyām yad=bījam=aprakīrya kṣetrāt=samavāpyate dhānyam 2 tataḥ sā tasya bhrātṛrūpa

*188[3]

(LIX—LX. 300,30—302,23)

V 1 ..... suniścito bhavān=yad=bījābhāvāt=phal(ābhāva)[i]ti — [sa u]vāca bāḍhaṁ suniścit[o]=sm=ī(ti) tataḥ sā devat(ā) [s]varū(paṁ) ..... (u)vāca ‖ yadi svayam=[i]ma(ṁ)

2 – – – – – – ∪ – ∪ yam ātmānam=upavāsena kliśn(āsi tvam=a)pārthakam 3 yathā bījām[4]=ṛte n=āsti dhānyānāṁ phalasaṁbhavaḥ karmabī(jā)d=ṛte tadvan=n=aiv=āsti phalasaṁbha-

---

[1] Rechtes Endstück. [2] Über *na* ein langer horizontaler Strich. [3] Mittelstück und rechtes Endstück. [4] Lies *bījād*

3 (vaḥ 4)– – – – kaḷātrāṇāṁ[1] yadi vistaram=iccha(si kā)yavākṣetrayoḥ[2] śuddhaṁ karmabījaṁ prakīryatām 5 śrīvṛddhī śaknuyuḥ kartuṁ devāḥ karma vinā yadi —

4 – – – – ∪ – – – m=aviśiṣṭā bhavet=pra[bh](ā 6) – – – – ∪ – – – – – – – – (śa)-r[ī]r[i]ṇām tasmāt=karmātma[kaḥ] – – – – – – ∪ – ∪ – (7)

5 – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – śīlāt=surendrālayaṁ [śī] – – ∪ ∪ – ∪ ∪ ∪ ∪ – – – ∪ . ān=mucyate – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ – – –

R 1 – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ [sa]dā k[i](ṁ) m[ā](ṁ) vṛthā bādha[s]e (8) . . . . . [la]bhya iti . . . . . .

2 . . . . . (bhi)kṣuḥ praviṣṭaḥ sa ca dāna[pa](tiḥ) . . . . tvā rocanābindum=akārṣīd=āda . . . . . kh . . . . . y . . . . . .

3 . . . . . (dāna)patin=tathā kautukamaṁ(gala) . . . . . m=av(e)kṣy=(o)vāca — dānapate kim=(i)daṁ kriyata iti — dānapatir=uvāca bhadaṁta mangalāni kr(i)ya(ṁ)ta i-

4 (ti) . . . . . [tra] guṇa iti — dānapatir=āha — ma[h]ā . . . . . paśya bhadaṁta ‖ vadhabandhanatāḍanajaṁ yad=abhimukhībhavati dehināṁ [vy]asanam kṛtamaṁgalasya

5 – – – – – ∪ m=upayāti 1 tataḥ sa bhikṣur=īṣat=s[m]i(taṁ kṛt v)=[o]vāca — [ya]dy=etad=balaṁ maṁgalānāṁ [sā]dhu tāvad=ucyatāṁ k(u)taḥ kha[l](v)=i(m)[ā](n)i (maṁ)galān[y=u]tpadyaṁta iti —

19(*2)[3]

(LX—LXI. 307,26—309,6)

V 1 . . tamadṛṣṭa . . . . . t=īty=avety=ārya . . . . . yāṁ dṛṣṭi . . . . . [ṣ]u ca sūtreṣ=ūpan[eya] . . . .

2 yuktāny=a . e . . . . . ‖ saṁgrahaḥ ‖ kala(ha) ∪ – – – – – – (suga)-[n]dh(i)t(ā) [śak]ra[ḥ] vyāghra[bh] . – ∪ (dar)[i](dr)o=[tha ma]ṁ-[gal]i[kaḥ] . . . . (ity=ā)-

3 ryakaumāralātāyāṁ kalpanālaṁ[k](ṛt)i(kāyāṁ) . . . . . (ṣaṣṭhī da)-[śa]t[ī] samāptā 6 ‖ ◎ ‖ . . . . . .

4 . . m=ity=avagamo bhava(t)i prāg=eva . . . . . [pa]saṁkramaṇaṁ mudā . . . . . i . . . . . .

5 . . . . . [bha]ga-[va]n(t)aṁ bhik[ṣ] . . . ṁ . . . . . .

R 1 . . . . . [sa]ha saṁsṛjya[m](ānā)ḥ śru[t] . . . . . [ṣu] prakṛṣṭaśaktir . . . . . .

[1] Lies *kaḷatrāṇāṁ*. [2] Lies *kāyavakkṣetrayoḥ*. [3] Linkes Endstück und drei Mittelstücke. Der Einer der Blattzahl ist ergänzt.

2 sthānānāṁ nāmābhijñāḥ saṁvṛttāḥ [a] . . . . . .
[tya]yena nirvṛttāyāṁ pra[v](āraṇāyāṁ . . . . . .
. . . . . .

3 gacchantu . . . . . sarvvajñaṁ bhagavanta . . . . . .
eti — tatas=teṣāṁ go[p]ā[la](kānām) . . . . . .
. . . . . .

4 t=sarvvajñaḥ . . . . . t[r]am=etat=sarvvajña . . . . . .
. . . . . [s]āḥ ārāma . . . . . prabhā-
bhiś=ca vyāpta[m] . . . . .

5 . . . . . [1] bhagavaṇ(t)a[m] . . . . . .
. . . . . [i]ṣik[t]avi . . . . . v[ṛ]ddhab[ṛ]ha
. . . . r . i . . . . .

*193[2]

(LXI. 309.7—310,29)

V 1 . . . . . (ka)[na]kacūrṇarāś[i]m=[i]v=ārāmamaddhy-
[o]tk[ī]rṇam=avekṣya visma[y] . . . . . manasaḥ para(s)[para](m=a)bhivī-
kṣa(māṇāḥ) . . . . . .

2 . . . . . kṣyate — ‖ kin=nandanāt=kanakavṛkṣa
ih=opanīto – – ∪ ∪∪ [l] . . āt=patitaḥ pṛthivyā(m) – – ∪ – ∪∪∪ – ∪∪
– ∪ – –

3 – – ∪ – ∪∪∪ – ∪ śaśī nilīna(ḥ 1) [sa]rpir[n]i[ṣ]e[ka]bh(ṛ)śadīp(t)a ∪ ∪ – – –
– ∪ – ∪∪∪ m=[uj](jva)[l] . – ∪ – – – – ∪ – ∪∪∪ – ∪∪ –

R 3 . . . . . [vṛ]ttam 6 ba[h]u[v](is,tara[ṁ] k[i]m=uktv(ā) sa-
m(ā)sat(o) [h]y=a ∪∪ – ∪ – – – – – [śa]saś=ca rū – – – – ∪ – – (7)

4 – – – – – – – – [sa]s=tejasā pradīptam=iva pariveṣṭitam=iva – –
. y . [n]=(ā)[n]ul[i]ptam=iva 8 vyā – – – – – – – – –

5 ∪ – ∪ – – – – – – grasat=īva stambhayat=īv=ekṣaṇāni n[ṛ]ṇām |9 ya]-
di saṁbhavo=[st]i – – [sa]rv(v)aj(ñ)ā – ∪ – ∪ – – – – –

196[3]

(LXI—LXII. 313,5—314,15)

V 1 . . n . . . . . [teṣ]āṁ bhagavān=uvāca — [e](kādaśabhi)[ı=a]-
ṅg[ai]ḥ sa[man]vā[gat](o) m(ā)gadhako gopāla[kaḥ a]bhavyo gāḥ sphātī-
[ka](rtum=a)bhavyo mahāṁ(ta)ṁ . . . . . (samya)-

2 k=sukhena pariha(r)tu . . . . . [r=a](ṁ)gaiḥ iha go-
pālako rūpan=na jānāti — lakṣaṇan=na jānāty=āśātikā na śāta yati —)
vraṇaṁ na pra(ticchādayati dhūmaṁ)

3 na karttā bhavati — (vīthiṁ na j)ānāti pīthaṁ na jānāti tīrthan=na jā-
nāti — gocaraṁ na jānāti — niravaśeṣadohī bhavati ye ca te ṛṣabhā
gavāṁ . . . . . .

4 s=tān=na kāle . . . . . na parihartā bhavati — atha
teṣāṁ gopālakānām=abhavad=ye=smā[ka]ṁ vṛddhatarakā gopāla-
kā[s]=(t)e=(py=et)āny=ekādaś=āṁ[g](āni) . . . . . .

[1] Vielleicht begann die Zeile erst mit *bhagavantam*. [2] Zwei Mittelstücke. [3] Linkes Endstück und zwei Mittelstücke.

5 jānaṁti . i . . . . . (kaścid=asm)ākam=aṁgatrayaṁ jānāti kaścid=aṁgapaṁcakam=eṣa tu bhagavān=(g)o[p]ā[la]kajñānasya pāra . . . . . [sa]rv[v]aj(ñ)a e(v=ā)-

R 1 yam=ity=avetya . . . . . (bha)[ga]vatā ca dhārmyā kathayā saṁharṣ(i)tāḥ śreyasā ca saṁyuktā it[i] — k(i)m=idam=upanītam=e[vaṁ] (bhagava)t[o]=bhigama[na]ṁ (gopā)-

2 lakānām=apy=u . . . . . (kiṁ) punar=vvipakvabuddhīnām=iti — tasmān=medhāvino bhagavaṁtam=upasaṁkramaṁ[t]=īti — ‖ ◎ ‖ lābhasa(tkāram=a)nādṛtya prati[pa](tt)i . . . .

3 nuruddhyante mahātm(ā)na(ḥ tadyathā pū)rṇikodāharaṇam=udāharaṁti — bhagavāñ=śrāvastyāṁ yathābhipretam=uṣitvā prakkramitukāmo=[n]āthap[i]ṇḍadena vij(ñ)āpi(t)[o] . . . . . .

4 bhagavān=vasat[v]=i(t)i . . . . . i . . . . vatsyām=īty=atha mṛgāramātṛpramukhābhir=anyābhiś=c=opāsikābhir=ṛṣidattapu(raskṛtaiś=c=ā)[m]ātyaiḥ kā[l]e . . . . . .

5 . . . . . v(i)[j]ñ[ā]pito bhagavan(n)=i(h)=ai(va) . . . . . m=iti — na ca (prat)i(j)ā(nā)ti sma vatsyā(m)=ī(t)i (—) tato buddhavini(rbandhe)[na] nirāśo=nātha(piṇḍadaḥ) . . . . . .

201[1]

(LXIII. 321,19—323,10)

V 1 nn=udv(i)gn[o] mahāmu[kh]yo ///

2 kraumcena gīrṇo na [ca] . . . . . paraprāṇārtham=aślāghya . . . . . .

3 [na] . . . . . th . . u . . . . . taḥ 1 kaśc(i)⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – syāt svaprāṇaheto⏑⏑ – ⏑ – – – –

4 . i – na tv=ṛṣir=evam=ā – (2) – – ⏑ – – ⏑⏑ – prasahya cchin[d]a⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – – . – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – (3) [vā]ṅ=nāk . – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑

5 [t]ā[ṁ ca] vā[ca] – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ lapsye taj=jī[vi] – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – mi 4 – – ⏑ – ⏑⏑⏑ –

R 1 [vara]m=urjitena[2] [v] . dh . ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ ṇaṁ me dhikcha(bda) – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – 5 ta[s](m)[ā] . . . . . .

2 va . . . . . ā . . . . . k(r)auñ[c]o yathā⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ toyam yatnāt=tathā ku[śa](la] – ⏑⏑ – ⏑ – –

3 pāsyāmi dharmam=ṛṣi – ⏑⏑ – ⏑ – – (6) . . . . . .[3] (krau)ñcaḥ kṣīragataṁ va nim[naga] . . . . . .

4 . . sukhī bhavatu pa ///

[1] Linkes Endstück und drei Mittelstücke. Auf der Rückseite ziehen sich am obern Rande einige tiefere Rillen hin. Der Schreiber hat daher auf der Rückseite einen 1 cm breiten Rand gelassen und nur vier Zeilen auf die Seite geschrieben. [2] Lies *ūrjitena*. [3] Die folgenden Worte gehören sicherlich einer Strophe an. Sie scheint im Śārdulavikrīḍita-Metrum abgefaßt gewesen zu sein, doch vermag ich die Reste nicht zu ordnen.

*204[1]

(LXIII. 326,21—328,6)

V 1 [na]nu [v] . [r] . [k]ṣ . [y] . – (pa)riśuddhaśīlānām 20 yady=ap(i) jīvitanā-
[ś] . – – – – ∪ – ∪ – [n]āṁ ca praj[ñ] . – – – – – – – – ∪ – – – (21) . . . . . .
. . . .

2 maṇikāram=āha[—](a)[lam] = alam = atinirddayaṁ mām = upakrāmasy = atha . . . . . [ṇ] . ḥ präha ‖ – – – – ∪ – ∪ titīvra-
duḥ[kh] . – – – – ∪ – ∪

3 m=upaiti bhūyaḥ svārtho māṁ karkaśīkurut(e) ∪ – – – – – – ∪ – ∪ ∪ – ∪
– – (22) – – – – ∪[2] mā[ṁ] c=aiva karmaṇā – ∪ – ∪ – dṛḍhīkartuṁ tvaṁ
n=ārha(s)i – – – – ∪ – ∪ – (23 bhi)-

4 kṣur=īṣat=smitaṁ kṛtv=ovā(ca) . . . . [a]sti mama lobho [na] . . . . . .
. . . . . pa[ś]ya[t]u [bha](d)r(amukha)ḥ ‖ lobho=[s](t)i (me ya)śa-
si sādhujanapraśas(t)e – – ∪ – ∪ ∪

5 ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – – – – ∪ – ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – ∪ – – – – – ∪ – ∪ mama somya maṇau
(tva)[dī]ye 24 (bhikṣā)[vṛ]ttiḥ pāṁsukūlaṁ ca vast(r)aṁ – – – – – ∪ – –

R 1 ∪ – – – – – – – ∪ – – ∪ – – – – – – – – – ∪ – – ∪ – – (25) . . . . sa maṇikāro=
rtha(va)śād=dha(r)mam=a . . . . m(ā)n(o) na n(ı)rarthak(e)na vy(ā)p(āre-
ṇa) . . . . . .

2 ca bhikṣor=atyākrāṁtasya (locanābhyāṁ) śr[o]trābhyāṁ nāsikā-
(bhyāṁ ca śoṇita)m=āgatam — [sa] ca [k](r)au(ñca)ḥ śoṇitam=a . . . .
(sa)tvaraḥ samupasṛptas=te[na ca] (maṇikāreṇa da)-

3 ṇḍen=āhatya prāṇair=vviyojitaḥ tataḥ sa . . . . . [bha]-
dramukha jñāya[t](āṁ) . . . . . (e)[ṣa k](r)auñco jīvat=īti — sa (p)r(āha)
. . . . . .

4 sa präha etan=(t)ā[va]n=(m)ama [v]yāpāraṁ kuruṣv=eti — tena pa-
r[ī]kṣy=o[kta](ṁ) . . . . . atha sa bhi(kṣu) . . . . . plu-
tya sasaṁ(bhrama) . . . . . (ta)-

5 s(y)a k(r)auñ(c)as[y]=ā(nt)i(ka)m=upety=odgataprāṇo=ya[m]=i[t]i c=
ājñāya . . . . . hā kaṣṭaṁ . . . . . .
. . . . . .

205[3]

(LXIII. 328,7—329,26)

V 2 sa maṇikāraḥ präha [bha] ///

3 maṇi[k]āraḥ präha — . . . . . .
. . . . . kapotam=uddiśya ma[h](ā)
∪ – ∪ –

4 kaḍebaraṁ tyaktam=iti śrutaṁ mayā ∪ – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ – ∪ – ∪ – –
∪ ∪ – ∪ – ∪ – . . ∪ – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ [ma]s=t[v]ayā vipā(d)i[ta] – ∪

5 m=imaṁ vihiṁsatā kathaṁ n[v]=i(h=ā)[t]mānam=ave[kṣ](y)a vaṁ
∪ – ∪ – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ – . . . . . .
. . . . . .

[1] Linkes Endstück und drei Mittelstücke. [2] Die Anordnung der folgenden Worte als Śloka ist nicht sicher. [3] Linkes Endstück und Mittelstück.

R 1 . . . bhikṣur=āha . . . r . . . . . [pa]tām=idā[n](ī)[m=a] . . . . . .
. . . . . .
. . . . . ---(saṁka)-
2 ṭaṁ prāpya mayā śikṣānurakṣiṇā tath=āpi pīḍyamā ------∪-
∪- . . --∪-∪∪∪-∪∪-∪----∪-∪∪∪-∪ dayām=akārṣīt taṁ
-∪-
3 gurum=i[ha v]yava[d]iśya ----∪-∪∪∪-∪∪-∪-- . . . . . .
. . . . . (u)[pa]labhya saṁvegam=aga . . . . . .
4 haṁ maṁdabhāgyo yo ///
5 . . r . ā . i ///

*206[1]

(LXIII—LXIV. 329,27—331,36)

V 1 . . . . . nā dagdhas=tan=mu-
hūrtaṁ tāvat=tiṣṭha pṛthivyāṁ hy=avaskhalitaḥ pṛthivīm=ev=āla[m]-
by=ottiṣṭhat=īti — [bh] . . . . . [y] . . . . .
2 . . . . . (nama)[s=te] śubhacāritra
namas=te dṛḍhaniścayaḥ[2] īdṛśaṁ saṁkaṭaṁ prāpya yas=tvan=n=
aiva pa . i ∪- (3)4 sva[stho]∪
3 -∪∪∪-∪∪-∪----∪-∪∪ . (avis)mayanīyakarmā prāpy=āpadaṁ
bhavati yas=tv=avikaṁpyaśīlas=tasmiṁs=. i -∪∪∪ (vi)smayam=et[i]
4 --(35) . . . . . tavān=iti — ‖ ◎ ‖
paramakṛcchrādhigato=yaṁ bhagavatā dharma i . . . . . vyas=
tadyathā
5 . . . . . i . ir=anyatīrth(y)ācāryair=
asarvvajñaiḥ sarvvajñapratijñair=asakṛd=a[n] . . . . . (nā)sti saṁ-
mya[k](saṁ)
R 1 . . . . . (aparyava)sitasaṁka[l]p(o) vaici-
kitsī kathaṁkathī acarad=dīrgham=adhvā[n](am) - - - - (tathāga)-
tam 1 śrama[ṇ] .
2 -∪- -----∪-∪- ----∪-----maṁ paryupāsitum=iti vi-
staraḥ 2 atha śakrasya devendrasya viśvakarma[ṇ] . . . . . de-
vendra viṣāda
3 . . . . . paramaduṣkarāṇi kar-
māṇi karoti yathā c=ainam=anumānato=numinvaṁti v[i] . . . . . .
m=asau saṁmyak[s]aṁ
4 . . . . . [la]vyavasāyaḥ
syāt=kutaḥ ‖ matsyāṇḍānny=amrapuṣpāṇi bodhisatvāni c=ānagha ba
---∪naśyaṁti . i -
5 --∪-∪-(1)----∪-------. n=āvasīdati b[o]dhisatva iti jñeyaḥ
sthirasatvaḥ sa tādṛśaḥ 2 tad=āgaccha gamiṣyāva . . . . . camave
. . . .

---

[1] Mittelstück und rechtes Endstück. [2] Lies *-niścaya*.

2(*08)[1]

(LXIV. 333,1—334,26)

V 1 t(aṁ) p(ā)r(ā)vatam=āśvā[say] . ///
2 nāṁ samuddiśya vay . ///
3 muc(y)a[t]ām=eṣa pārā(vataḥ) ///
R 3 tat=ki(m=i)h(a) pr(ā)ptak(ā)l . ///
4 atha bodhisatvaḥ ś[y]e ///
5 [sa] mam=ātulayi[t]v(ā) ///

*212[2]

(LXIV. 338,31—340,13)

V 1 . . . . . [ya]tām=asya mahā[t]m(anaḥ) sarvvasatveṣv=adhyā . . . . . .
2 . . . . . [m] . . i . . . e . . v[y]avasā[yav]aip(u)-lyārtham . r . . . . . th . . . . . r . . . . . [t] . . y . . . . . . m . . . . m . [n] . [y](a)[thā p](au)[r](ā)[ṇaj
3 . . . . . (bo)dhisatvam=u . e . . . . . ḥ pār[th]iva kapotārtham=ātmānaṁ parityajato na te śoko=bhud=iti — bodhisatvaḥ prāha — ‖ kāṣṭha
4 – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – vā hutā – – – – – – ∪ ∪[ti] 22 tad=gātraṁ prāpya yady=asti pareṣāṁ hitam=aṇv=api kas=tatra [ma] . i – – –
5 – – – – ∪ – ∪ –[3] (ikṣukṣodavad=ujjhito bhuvi yadā kāyo mama svap)s[y]ati pratty(u)tthānanamask(ṛ)yāñ[j]aliputaśle[ṣa](kr)iyās[v][4]=ak(ṣ)a-[ma](ḥ kāyen=āha)-
R 1 (m=anena kiṁ nu kuśalaṁ śakṣyāmi kartuṁ tadā tasmān= nyāyyam= itaḥ śmaśānanidhanāt)=[s]āraṁ=grahītuṁ mayā 23 kṛtvā kuṁcanasaṁprasāraṇaga(tap)r(a)vyāhṛtaprekṣi(taṁ) – –
2 – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – (ceṣṭitam kā)[yo]=yaṁ [h] . ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ṭanājarjaro dhārāklinnaviśīrṇapustaracanābiṁbākṛtiḥ svapsyat[i] 24
3 . . . . . ty=atyadbhutaṁ . . . . . ti — bodhisatvaḥ prāha — nanv=aham=eva tāvad=avagacchāmy=anye ca paracittavido maharṣayaḥ
4 . . . . . tāvad=abh(i)dhātuṁ — yena satyen=ātmānaṁ pa . . . . . .
5 . . . . . (ja)r[jara]māṁsam=ave(kṣamā)ṇaḥ prāha — ‖ ye . . . . . .

[1] Linkes Endstück. Von der Zahl ist nur der Hunderter erhalten. [2] Mittelstück und rechtes Endstück. [3] Der Śloka ist in der Zählung übergangen. [4] Lies *-namaskriya-*.

*213[1]

(LXIV—LXV. 340,14–342,4)

V 1 .....
dhikuryāñ=jaga ..... v . [yathā
p](au)[r](ā)[ṇa]śar(ī)
2 ..... – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – bhūr=
bhīt=eva – – ∪∪ – (ca)kampe khāt=puṣpavarṣaṁ nipapāta divyam=
uccaiś=ca vāditra
3 ∪ – ∪ – – (28) – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – – [pa]ṭahapraṇādaiḥ d[ī] – ∪ –
– ∪∪ – nninādair=loko babhūva kṣubhitārṇavābhaḥ 2(9) –
4 – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ [c]aṁ c=ārttavam=eva [c] .
– – – ∪ – – ∪∪ – sya sādhoḥ 30 vṛkṣāṁtarebhyo vanadevatā[bhi](ḥ) – –
5 ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – – ∪ – – ∪ – – (31) – – ∪ rāgā-
ṇi ca hemabinduvidyoti – – ∪∪ –
R 1 ∪ – – – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – (32) – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – –
– ∪ – – [ś=ca] bhṛśaṁ praseduḥ śivāś=ca vātāḥ [pra] ∪ – ∪ –
2 – – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – (33) – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – guhyakasainnyamu-
[kh]y(āḥ) – – ∪ – – ∪∪ – hanādair=udbhāvayaṁti sma manaḥprahar-
ṣam (34)
3 – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – rur=uccaiḥ s[tu]tayaś=ca
– – – – ∪ – – ∪ ditair=nnisṛṣṭāḥ 36[2] siddhiṁ laghu prāpnuhi gaccha
[c] . –
4 – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – – ∪ – – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – – ∪∪ – . papāta 37 ....
....hṛṣ[ṭ]amanāḥ śak[r]o viś[v]akarmā ca bodhisatvam=abhyarcya
5 .....
.. cyata iti sa ..... īṁ .... ha-
[ra]ṁ . i

214[3]

(LXV. 342,5—343,31)

V 1 .....
..... (n)t(i)ke pravrajitaḥ sa kadāc(i)t=pra[d]y(ota) ...
... m=anuprāpta[ḥ][4] — tatra
2 vivikta u[d]y(āne) .....
..... ca bhadaṁtasāraṇo bhaikṣam=aṭitvā kṛtāhāras=
tatr=aiv=odyānalatāgulmapra-
3 viṣṭo dhyāyamānaḥ ..... lalobh .....
..... [ī]ryāpatham=avekṣya cakṣuṣāṁ tañ=ca[5] rūpam=aho
buddhaśāsanaṁ ya[t](r)=e[d](ṛ)[ś]o=[p]i
4 yauvanasaṁpanno ..... caryaṁ carat=[ī](ti) .....

---

[1] Mittelstück und rechtes Endstück. [2] Zwischen Strophe 30 und 36 ist in der Strophenzählung eine Zahl übersprungen. Wahrscheinlich ist damit der Fehler wieder ausgeglichen, der durch das Überspringen der hinter Strophe 22 stehenden Strophe entstanden ist. [3] Linkes Endstück, Mittelstück und rechtes Endstück. [4] Der Visarga ist unsicher; *ptaḥ* scheint aus etwas anderm verbessert zu sein. [5] Lies *tac=ca*?

. . . . . [ta]m=avakāśam=anuprāptaḥ sa taṁ bhadaṁtam=avekṣya . . . . . .

5 hi — ‖ na śukla – ⏑ – – – – – – – tareṇa vā – – – – ⏑ – – – – – – – – ⏑ – ⏑ (1) . . . . . .

R 1 sa uvāca n=eti — kim=a . . . . . masya dhyānasya la . . . . . t . . . . . draṣṭavya . . . . . .

2 varṣavara nirmuṇḍa kāṁcu(k) . . . . . gateṣu — gṛ . . . . . [ya] pratinivāsanamātraprāvaraṇaḥ kaṇṭakarkaś . . . . . .

3 s=tāḷitas=tatas=[t]āḥ [s](tr)i(yo) [ru]daṁtyo rā . . . . . (ana)parāddhaḥ śramaṇas=tāḍyata iti tataḥ pradyoto=bhiniveśāt=suṣṭhutara(ṁ)

4 [t]ā[ḷ]i[ta](vān) . . . . . – – – – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑ – – – – – ⏑ – – – [pa]titāḥ karkaśāḥ kaśāḥ 2 tatas=sa mandaprāṇāvaśeṣo muktaḥ atha

5 . . . . . (utphu)llākṣaḥ samaṁtato=valok(y)a tā . i . ā . . . . . hasten=ādāya

222[1]

(LXVI. 355,16—356,14)

V 1 (bha)gavantam=abhi(sametya tasya sa)m[ī]pe divyagandha[ka](lpaṁ gan)[dh](am=āgh)[r](ā)[y]a vismayotphullanayanaḥ samaṁtataḥ prekṣitu[m=ā]rabdhaḥ kasy=āyaṁ gandha it[i sa bha]gavat=ābh(i)h(i)-[t](aḥ)

2 kim=icchati mahār(ājo=sya) [g]an[dh]as[y]a prabhāvam[2]=upalabdhuṁ — paramam=icchām=īty=uvāca rājā — atha bhagavatā pāṇitalena dharaṇitalam=abhihatam=utpatitā c=āsthi[ś]aṁ(ka)-

3 lā raktacandanadatto . . . . (paṁ)cāṁgulā tato bha(gava)[t]=ābhihitam=asyāḥ khalv=asthiśaṁkalāyāḥ surubhir[3]=ayam=abhivāti gan(dh)a iti tato rājñ=ābhihitaṁ bha[ga](va)-

4 n=kasy=eyam=asthi[ś](aṁkalā ko) v=ātra hetur=ya(d=)[ī](dṛśo=)syā gandha iti — sa bha(gavat=ābh)i(hitaḥ) . . . . . (kāś)[y](a)p[o] nāma [bha]gavān=(bu)d(dh)o babh[ūva]

R 1 sa jagati dharmāl(o)ka(ṁ) kṛ(tvā) . . . . . [p]ariṣekābhiṣi[kta] . . . . [g]n . n(i)rvṛtim=upajagāma . . . . . nāṁ ratnānāṁ sa . . [t] . . . . . (s)tū(paḥ)

2 pratiṣṭhāpitaḥ sarvva(puṣ)pasaṁgrahaś=ca kṛta(s=tath)āgatacaitye puṣpāropaṇaṁ kariṣyām=īti — annyataraś=ca gṛhapat(i)[putr](o) gaṇ[i]kāyām=avabaddhacittas=ta(yā)

3 gaṇikay=ābhi[h]i(t)[o] (ya)d[i] matsamāgamam=icchas[i] puṣpāṇy=ānīyatām[4]=iti — tataḥ sarvvapuṣpāṇi rājñ=ājñayā parigrahītān=īty[5]=avetya sa gṛhapatipu(traḥ)

[1] Linkes und rechtes Endstück. [2] Lies *prabhavam*. [3] Lies *surabhir*. [4] Lies *ānīyaṁtām*. [5] Lies *parigṛhītān=īty*.

4 stūpāt=pu(ṣpa)..... ti vyavasita ..... r ... ir=abhavat n=aitan=mama pratirūpaṁ syād=yad=aha[m = u]pāsakakulaprasūto bu(ddha)guṇānām=upa

*223[1]

(LXVI. 356,15—357,25)

V 2 ///..... [n] . m=avekṣya jā ///
3 ///..... [k]ulavinayavidhi ///
4 – – ∪ – – ∪ – – – – – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ – l[o]kavādaḥ saṁkṣepād= dharma – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ – – ∪ – – – – – – ∪ –
5 – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ – – ∪ – – (1) – – – – ∪ – [bh]ūmau mam=āyaṁ dak(ṣ)iṇo [bh](u)[jaḥ] – – – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – (2) – – – – ∪ – –
R 1 – – – – – ∪ – ∪ – – – – ∪ – – – – – – – – ∪ . ātalam 3 hā kaṣṭarāgaś[i]-kh(i)nā – – – – ∪ – ∪ – – – – ∪ – – – – – – – – ∪ –
2 ∪ – (4) – – – – ∪ – – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – ∪ – k[ṣ]eṇa svena cittena vaṁci – (5) .....
3 ///..... mānahṛdayaḥ pa ///
4 ///..... [r]i ///
5 ///

*226[2]

(LXVI. 360,15—361,18)

V 1 ///..... [tas]y ... lasya sarvvaśarī(ra) ///
2 /// (bhaga)van=kāśyapa saṁmyaksaṁbuddha ‖ tvaṁ mātā ///
3 /// n=mayā pa .... tava ayaṁ ///
R 3 /// [n](ā)ma sthāpi[tam=a]tha krameṇa jātas . ///
4 /// tuṁ parinirvṛta[s=ta]sy=āṁgadasya pratye[ka] ///
5 ///..... dibhiḥ pūjāvi[ś]e ///

*227[3]

(LXVII. 361,20—363,7)

V 1 ..... t ..... tadyathā śrīguptacaritam= u(dāharaṁ)-
2 (ti) śrīgupt[o] ..... (jyo)tiṣkasya hi pi[t] ..... [n]igranthaśrā-vakāya duhi[t] ...
3 ttā dhātuśo hi sat[v]a ..... [ṣka]joti jyotiṣ[ka] ///
4 thānāṁ tato jyotiṣka ///
5 tataḥ sar(vva)[j](ñ)o .... ///
R 1 .. kaṁ vaṁcay ... [k] ..... ///
2 [4] .. parān=n=aiv=āṇv=api pre ///
3 [n]=āvarttanyā māyayā ..... ṣe — pūraṇa[sya] ///

[1] Mittelstück. [2] Mittelstück. [3] Linkes Endstück, dem der Rand fehlt, und zwei Mittelstücke.
[4] In dieser und der folgenden Zeile offenbar Reste einer Śārdulavikrīḍita-Strophe.

4 . . darśanaṁ [pra] . . . . . ti pūraṇasya . . . . . (samī)[pa]m=upasaṁkrāmya pūraṇaṁ śvo . .

5 . . . . . op . . . . . [t] . mayi prasannaḥ sarvvath[ā] . . . .

*231[1]

(LXVII. 367,20—368,37)

V 1 . . . . . (bu)ddhe samutpanna[pa](kṣa)p(ā)tā tasmāt=saṁrakṣayi . . . . . .

2 . . . . . tā— pūra[ṇa] . . . . . tāḥ āgacchaṁ(tu bha)vaṁtaḥ śatruvadham=ava . . . . . .

3 . . . . . tato jātyaṁja[n] . . . . . ū . . . . . [ṇa]ḥ paṁcatapass(e)vanān=nirdagdham[ū]rti[bh]i . . . . . ḥ sudhāśv(e)t(a)tal .

4 . . . . . takuṭaja[ta](ru)[viṭa]pataṭa[sth] . . . . . gaṇapar(i)vṛtaḥ [ko](k)[i]laḥ pramu . . . . . taṁ hi śramaṇaṁ gauta

5 . . . . . [bhi]bhūtaṁ vā bhūmitale vi . [o] . . . . [ha]siṣyāma iti . . . . . .

R 1 . . . . . (ga)cch=edānīm=i[t]i — tataḥ śrī-[gu](ptaḥ paricāra)kaṁ preṣa[y](i)tvā [ha] . . . . . [pūraṇ] . . . . . .

2 . . . . . [sa]m=[i]dam=ārabh(yate) . . t=trailokya . . . . . ta iyam=asatkri(yā) [kr](i)yate — . . . . . tan=n=āsti kutaḥ — ‖

3 – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – (i)ty=etad=utthita ∪ – hy=aya[śo] ∪ – – (tya)-[kṣyā]mi jīvitam=idan=na h[i] jīvitena dh(i)kch(ab)d . – ∪ ∪ ∪ – (ma)ma kāryam=asti 1[6]

4 – – – – – – – yanadārāḥ ∪ – ∪ – – – – ∪ [kṛ]pāṁ=kṛtvā tasya (kathaṁ) cintyate nidhanam 17 . . . . . .

5 . . . . . ptaparicārako (ve ṇuvanam=upetya bhaga . . . . . .

*232[2]

(LXVII. 369,1—370,34)

V 1 . . . . [bha]gavān=mahākaruṇāpari . . . . . satvahitakāmatayā ca ha . . . . . y . . . (catu)r[ṣv]=āryasatyeṣu dra-(ṣ)ṭ(av)y . . . . . .

2 . . . . . rāṇāṁ=upacitamok[ṣ]a . . . . bhār(ā)ṇāṁ ca vaineyānām=iyaṁ

[1] Zwei Mittelstücke und rechtes Endstück. [2] Drei Mittelstücke und rechtes Endstück.

vipratipattiḥ agn[i]pūrṇ . n . . . . . y[i]tvā saviṣaṁ ca (bhoja)naṁ kṛtvā vayam=āhvayitavy(ā) . . . .

3 . . . . . [ṇam]=i[d]a[m]=ā(ra)bdhaṁ mā tāvad=bhoḥ ‖ yad=ahaṁ duṣkaraiḥ śuṣkaḥ sarvvasatvahitaṁ prati [ta](s)[y]=(ā)[yam]=(u)[pa-k]ārasya (prati)kāro=dya sajjitaḥ 19 dhig=as[t]y=a

4 –∪– – – – – . ān=[m]ayi dehibhiḥ mātṛbhyo vatsalatare=py=evaṁ drohaḥ prayujyate 20 tat=kim=i . . . . . vā — ‖ ucitaṁ lokanāthānāṁ vai

5 – – – ∪ – ∪ – – – – ∪ – – [m]i kāruṇyen=ā[bh]i[p]īḍitaḥ 21 bhūtagrahāveśavimūḍhacetā yo hy=ā ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – ti na tatra vaidyaḥ (pra)karoti

R 1 – – – – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – – (22) (kleśa)grahāveś(avimū)ḍhacetās=tathā jano=ya(ṁ) prakaroti pāpam tatr=ā[tma] – – ∪ ∪ – ∪ (pī)ḍāṁ kleśeṣu na kleśa ∪ rāj . t . – .

2 (23) . . . . . =u(t)th(ā)[y=o]vāca — ‖ ānanda cīvarakam=ānaya gaccha nanda pātraṁ gṛhāṇa mama rā[h](ula) – ∪ – – bhikṣūn=iha tvaraya bhadrika kiṁ sthi

3 – – – – ∪ – ∪ ∪ (vi)laṁbanadeśakālaḥ 24 vaineyānām=avasth=eyaṁ yady=asmin=mayy=api s(th)i(t)[e] – – – ndhā ∪ – bhūyaḥ kāyasaṁjño mahān=ariḥ (25)

4 . . . . . [l]ābhravivarā(d=iva) divasakaraṁ veṇuvanan[1]=niṣkramaṁtaṁ bhagavaṁtam=avekṣya veṇu(vana) . . . . . devatā divyena (cakṣu)[ṣ]ā taṁ śrīguptasya gṛhaga[t]aṁ . . . . . •

5 . . . . kya buddhapremnā[2] savihva[la] . . . . s=(tva)[r]i[tam]=(u)petya bhagavataḥ pādayor=(n)i . . . . . [m]ā . . . . . n=udyaṁmya buddha . . . o . ī . . . . . .

*233[3]

(LXVII. 370,35—372,27)

V 1 – – – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – (pra)[sā]daviniva(r)tt(ī) [ca] – – – – ∪ – . y . – [2]6 – – – – ∪ t[i]sneh[ā]d=e . e – – ∪ – ∪ – – – – – – ∪ – – – – – –

2 – ∪ – ∪ – [27 an](ā)[th](ānāṁ hi tva)n=nātho bhītā[n](āṁ) – ∪ – ∪ – viśrāmabh(ū) ∪ – – – śaraṇaṁ śaraṇārthi(nām 28) . . . . . – – – – ∪ – – –

3 – – – – niveśanam sa[d]e(vāsura)gandharvvaṁ – – – ∪ – ∪ (2)[9] tato . . . . (bhaga)vā[n]=(u)vāca [k]i[m=a] . . . . . .

4 . . . . ir . . . e //

R 3 . . . . . [t]v . n=nāśārtham=anartha[lu] . . . . . bhakta[vi] . . . . . vivarja . . . . . ś . . . . . .

4 . . . . . bhagavān=uvāca — ‖ . . . . [r]=n . v=āsti [bh] . . . . . d=api viṣā . . . . . (ma)hāgadena hy=anuli(pt) . . . . . .

[1] Lies *-vanān.* [2] Lies *-premṇā.* [3] Vier Mittelstücke.

5 . . . . kin=nāma bha . . . .
[j]inaṁ vi . . . . (a)tha bhagavān=(v)e(ṇuvan) . . . .
. . . .

235[1]
(LXVII. 374,17—376,4)

V 1 kitāḥ parimokṣit . ///
2 yāmi śrīguptan=nā . . . .
. . . . (n)u(p)r(aveṣ)ṭu(ṁ) te ca ni[rgra](nthā) . . . .
. . . .
3 ṇaḥ praviśaty=atha śrī(gupta) . . . .
. . . . . nāny=upalabdhavṛttāntā . . . .
. . . .
4 gaṇayitvā pralapi . . . . ḥ
saṁprati dvitīyāṁ dvā[ram] . . . .
. . . .
5 ri tṛṇāni prapatitāni — . . . .
. . . . – – – – – ∪ – – ∪ – – – – – – – – ∪ – – ∪ – –   – –
R 1 nveṣī dhāvati vyākulo vā bhūmi – – – ∪ – – ∪ – – . . ∪ – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ –
∪ – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ –   ∪ – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ – ∪
2 naikahaṁsā naḷin=īva dahya[t]e . . ∪ – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ – ∪ – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ –
yanam   sasaṁbhram[ā] – ∪ ∪ – ∪ – ∪ – ∪ – ∪ – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ – . .
3 nirdhotakāṁcananibha ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – –   (saṁ)k[o]cam
=eti niyataṁ tad=ṛ – ∪ – – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – . .
4 apy=ardhadagdham=api – ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – –   – – ∪ –
∪ manasāṁ bhuvi tādṛśasya – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – . . (ta)-
5 s[m]i[nn=a]ṁtare bha[ga] ///

*240[2]
(LXVII. 383,27—384,35)

V 2 /// ‖ . r . . . . c . . y . . . . . . yu[r]=u[tpa] ///
3 /// (śrīgu)[pta] uvāca ‖ bhagavann=yadi te [ka]ṁ ///
4 /// [p](r)[eṣ]i[t]o dūta iti —   tataḥ [s](r)[ī](gupta) ///
R 1 /// . . kṛta it[i] śr[ī]gupta u[v](āca) – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪   ∪   ∪   ∪ ∪ ∪
– ∪ ∪ –
2 ∪ – –   – – ∪ – ∪ ∪ ∪   ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪   ∪ ∪ ∪ . (ā)tmavadhāya dattam 78
bha[ga](vān) ///
3 /// [m]=i[t]i [bhagav]ā[n]=(u)vā[ca] ‖ [ya] ///

*241[3]
(LXVII. 385,1—386,17)

V 1 – – – ∪ ∪   ∪   ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – – ∪ ∪ – ∪ v[ā] mama vibho deh . ∪
∪ – . . . . [tat](o) bhagavatā bh . . . .
2 . . . . – – – – ∪ – – – – – – – – ∪ – [va]caḥ   bhujyatāṁ-
∪ – – – (viṣa)ṁ [v]ilayam=eṣya[t]i . . . .

---

[1] Linkes Endstück und Mittelstück.   [2] Mittelstück.   [3] Zwei Mittelstücke.

3 . . . . . kṣitum=
ā[ra] . . . . . davasā . . . . . .
. . . . .
4 . . . . . .
bh[y]avah . . . . . .
. . . . . .
R 1 . . . . . .
praśāṁto=tha . . . . . .
. . . . . .
2 . . . . . 82 a[n]dh .
– – ∪ – – [k] . m=aham=āśri ∪ – ∪ – – – – – ∪ – – – – – – – –
3 ∪ – ∪ – (83) – – – – ∪ – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – ktuṁ na śakto=smi – –
– – ∪ – ∪ d . m 84 viṣa[p]ā . . . . . .
4 . . . . . [ki]m=
i(da)[m]=(u)[pa](nītaṁ) . . . . . .
. . . . . .

*283[1]

(LXXVII. 437,16 – 438,17)

V 1 /// . . . . [ba]hava . . . y . . . . . ///
2 /// . . k[ai]s=tīrthyair=ākīrṇā ba[bh](ūva) ///
3 /// praś[n]a iti n=aiṣa dhārmakathik . ///
4 /// . . . . [pra]ś(n)e pa[r]i[h]ā[r]o . . . . . ///
R 1 /// . . . . . sy=(ā)sya v[i]n(ir)ṇayam ///
2 /// myata iti — rāj=ovāca — [ya] ///
3 /// . . . . bhavanto [da]rśitā [e]te . . ///
4 /// . . . . . te 2 . . . . . ///

*284[2]

(LXXVII. 438,18—440,27)

V 1 . . . . . (3) – – – ∪ – – . y . – – hā-
ryam=idaṁ muneḥ ṣaṭtsa – – ∪ – – [ya]c=chakyaṁ [n] . [bh] . v . .
t . – (4)
2 – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – – ∪ – dhyaḥ katham=iva yad=
ayaṁ siddho vidhiśa[t]ai(ḥ) – – . (a)[gn]ito[ya]kṣitidharapata
3 – – ∪ ∪ ∪ – – ∪ – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – ∪ navidhau 5 vi[kr]ī[ya] lavaṇaṁ
naṣṭas=ti[rth] . – ∪ – ∪ – ḥ yac=c=[e]ṣyate
R 1 ∪ – – – – – – ∪ – ∪ (6) – – – ∪ – – – – – ∪ gāṁ dvijaḥ ṣa(ṭ-
ṭ)[r](iṁ)śadbhiḥ paṇaiḥ kṛtsnaṁ – – ∪ – ∪ [7] mā[k]ṣīkāsvāda
2 – – – – – – – ∪ – ∪ – – – – – – ∪ – – – – – ∪ – ∪ . ān 8 jīvo vāḥ paśavaḥ
śālir=abhip[r]e ∪ – ∪ – ḥ śarīrabhakṣaṇe do
3 – – – – – ∪ – ∪ – (9) – – – ∪ – – – – – – – – ∪ – ∪ ātmaghātād=adhar-
mo . i – – – – ∪ ṣaṇāt (10) . . . . . .

[1] Mittelstück. [2] Mittelstück und rechtes Endstück.

*297[1]

(LXXXIV—LXXXV. 454,14—455,4)

V 1 /// .. tuśaḥ pra .. ktam=evaṁ kāmānām=āsvādā
2 /// prasāraṇam=a(va)b[o]ddhavyam — yathā taṁtu[n](ā)
3 /// [śī]lataṁtur=utkṣipyate — śīlataṁtunā ..
R 1 /// [ā](d)īnavānupaśyanā yogena gāḍham=ava[ba]
2 /// .. man=yatnen=ā(p)[i s]aṁvaradaśāṁ śamathaṁ ta[yā]
3 /// (rā)[ja]kule ni(rdāyā)de saṁvṛtte tapovanāt=ku-

298[2]

(LXXXV. 455,5—455,28)

V 1 (mā)raḥ paurair=ānīya [pr] ..... (śaya)[nī]yapālaiḥ śayana . u ..... dhiruhya tasmād=eva śayanī[y](ā)dh(i)kṛtāt=puruṣāt=snā-
2 naprāvaraṇapāna ..... viśeṣāt=prārthayitum=ā ..... [na] puruṣeṇa vijñāpitaḥ pravibhaktādhikāro=
3 yaṁ devasya bhṛ(t)ya[ja](naḥ) ..... hi mam=ādhikāro na snāna ..... eṣa dṛṣṭāṁto=yaṁ punar=artho dra-[ṣ](ṭavyaḥ)
R 1 yathā pravibhaktakarmāṇo r(ā) ..... pakulabhogaya-śaḥpri[y] ..... [t]ukāni anyad=eva hy=ārogyajanakaṁ karma .....
2 rūpādijanakāni ya ..... (śa)yyāsanādhikṛtā[3] satpuruṣā ..... uccakulīnasaṁvarttanīyaṁ karma kṛtvā vibhavā-
3 (di)saṁvarttanīyāni ca ka ..... (uccaku)līnasaṁvarttanīyāt=kar[ma](ṇ)o ..... taṁ=āpnoti arthalābhika[y]ā c=ainaṁ tad=uccakulī

*301[4]

(LXXXVII—LXXXVIII. 458,13—459,3)

V 1 [yath]ā svadeśābh[i] ..... [lo]kābhimukha ..... i yathā vaidyasya .....
2 .. ś[r]ama iṭi evaṁ ..... r=(i)t[i] — yathā ca grām .....
3 .. [le] ..... ti — evaṁ=ayaṁ ..... [nti] nimittā[n]i .....
R 1 .. [s] .... t . r=iti — yathā vai ..... ni prasādama .....
2 ... ā dayate dāna ..... (ata) eva c=aitad=ucya-[te] (— ‖) – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪
3 [śa]yituṁ pradātā – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – – – [bh]iṣak=svabhava(n) . ∪ ∪ – ∪ – ( ) ◎ ‖ dvābhyāṁ strībhyā(m) .....

---

[1] Rechtes Endstück, dem der Rand fehlt. [2] Linkes Endstück, Mittelstück und rechtes Endstück. [3] Lies -*kṛtāḥ*. [4] Linkes Endstück, dem der Rand fehlt, und zwei Mittelstücke.

*302[1]

(LXXXVIII. 459,4—459,15)

V 1 /// ..... tayā punar=dvitīyayā striyā āmrā ///
2 /// .... phalāḥ saṁvṛttāḥ sā punar=āmraphalāni s .. ///
3 /// . [r]āṇ=īti — tayā (ka)[thi]tam=evaṁ mayā tāny=ā ///
R 1 /// pi n=āvaśeṣīkṛtā(n)y=(e)ṣa dṛṣṭāntaḥ ayaṁ pu(nar=artho draṣṭavyaḥ) ///
2 /// .. pūrvvasukṛtaphalaṁ bhuktaṁ na tu bījam=ava[ś]e(ṣīkṛtam) ///
3 /// .... (pha)lāny=upabhuṁkte sa tena pūrvvake ///

[3]03[2]

V 2 kā ///
3 a ///
R 1 atha ///
2 evaṁ [dṛ] ///

*308[3]

(XC. 462,34—463,20)

V 1 .....
. (bha)gavato buddhir=utp(an)[n](ā) .....
.....
2 .... nmapar(i)va(r)tt .. v .... y ....
. [r]=(a)p[i] satvair=n=ābhāṣṭaḥ .....
.....
3 ..... tvād=ata eva c=aitad=ucyate — ‖ dṛṣṭvā natān=sura ∪ – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪ ∪ – ∪∪ – ∪ – –
4 – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ – ∪ – – – – ∪ – staraguṇān=iva śaṁkha[bhaṭ](ṭ)[aḥ] (‖ saṁgrahaḥ ‖) – – – – – – – – – – ∪ – ∪ – – –
R 1 – – – – – – – – – – ∪ – – [sthā] — ‖ ◎ ‖ bh[ik]ṣ[o](s)=t(āk)[ṣ](aśi!a)[k](as)y(a ā)[rya] .....
2 ..... (samā)ptā 9 ‖ samāptā ca kalpanāmaṇḍitikā dṛṣṭ[ā](n)[t](a) .....
3 [4] ..... lā .. mā ..... ī . ai ..... skandhādimātrakṛtabuddha .....
4 .....
[māva]gamāś .....

[1] Mittelstück. [2] Linkes Endstück. Der Hunderter ist an der linken Seite etwas beschädigt, aber vollkommen sicher. Die Bestimmung des Umfangs ist bei der Kleinheit des Bruchstückes unmöglich. [3] Mittelstück. [4] Diese und die folgende Zeile sind später und von anderer Hand geschrieben.

ANHANG.

*107 [1]

(XXX. 150, 28—152, 12)

V 2 /// (tadyath=ānuśrū)[ya]te rā[jñ] . . . . . [pra]tilabdhāyāṁ (ś)r(ad)dh(āyā)m=ahany=aha[n](i) . . . . . [g]ṛh[e] par[i] ///

3 /// [ś] . ke viṣayār(ā)matām=(e)va str(ī)ṇā(m=a)[v](e)tya dānakathāṁ svargakathāṁ ca ku[r]vvanti sma — atha [ka]

4 /// . . . . . i . . . . . (dhā)r[ma](ka)[th]i[ka]m=uvā[ca] . . . . e . . . . . ///

R 2 /// . . . . . [ś]āsa[n] . . . . . [m] . . r . [t] . . . . th . . . ///

3 /// gṛhītaṁ jīvitāt=sāraṁ k[ṛ]taṁ buddhasya śāsanam 1 yad=īdānīn=narapat[i]r=jīvite praha[r]i(ṣyati) ///

4 /// (ka)[ṇṭh]e baddhvā [r](ājñaḥ pādayor=nipa)[ty=o]vā(ca) [k]ṛtā . . . . . haṁ devas . . . . . (a)d[ya] t(v)adī[y] . ///

A [2]

a 2 /// tyaṁ tad=a[r]hasi ///

3 /// ṭitac[ch]i[n] . . ///

b 1 /// [ca] k[au]śika [k]ri ///

2 /// [d] . [y]e[ya] ///

B [3]

a 1 /// bhṛśam=api paripīḍitāt= . a ///

2 /// bandhuviyogā . i ///

b 4 /// . v . v[i]śese va . [l] . ///

5 /// . ch(a)nnakalyāṇaṁ bhasmaccha ///

C [4]

a 1 /// ḥ pūraṇaḥ ///

b 5 /// [t=ī]ti yad=a . e ///

[1] Das Blatt ist nachträglich durch die Anfügung von drei kleinen Bruchstücken vergrößert worden.

[2] Zu Erz. 2.

[3] Vielleicht zu Erz. 46. Vgl. S. 219, 19; 220, 6; 7 der chin. Übersetzung. Aber der Abstand der Zeilen voneinander stimmt nicht recht dazu.

[4] Zu Erz. 67.

D[1]

a 5 /// [th]ā pūraṇo ///
b 1 /// yugaḷen=o ///

E

a 1 /// bhiktiśya ///
  2 /// . ā . . . e . ā ///
b 4 /// . r . [t] . [t] . ///
  5 /// cīvaraṁ [va] ///

F

a 3 /// . um . h . . . ///
  4 /// . [bhi]ktiḥ paṁca ///
b 2 /// m[i] caturth . ///
  3 /// [hi]tena vya . e ///

G

a 1 /// [h]i ye mauṣṭ[i]kāś=ca nanu ///
  2 /// tena div[y]āṁ ś(r)i[ya]ṁ ///
b 3 /// jan[i]tasya ///
  4 /// tr(i)daśālayasya mā ///
  5 /// bhād=vā[y](u)[r]=i . . ///

H

a 1 /// asako brāhma ///
  2 /// [bh]i . . . . ///
b 1 /// [cchā]sa . . paro ///

I

a 3 /// [v] . pr[ā]ṇa . ṛ ///
  4 /// . u d[e]vaḥ ‖ ca ///
  5 /// āścār[y]a ///
b 1 /// mānuśyakatha ///
  2 /// . ānām=alpa ///
  3 /// [s] . ton . . ///

K

a 1 /// ca[raṇa]praha ///
  2 /// [va]ti niyamo ///
  3 /// rma vākkā ///
  4 /// . . ḥ samuttiṣṭha ///
  5 /// ghārāme ke . . . i ///
b 1 /// [sā]dhu [sādhu] ///
  2 /// . y . vam=ukta[ś=ca] ///
  3 /// . . pari ///
  4 /// krāmya ca sa ///
  5 /// . . . ā . . . i . . ///

[1] Zu Erz. 67.

L[1]

V 2 ptakālam=athavā proktam=etad=bha[ga](vatā) ///
3 dharmadarśanam=āhu ///
4 .....i.....e ///
R 2 paśyāmi tasmād=vi ///
3 [ra]d(bh)ir=asak[ṛ]t=kāryaṁ kṛtvā ghṛṇ[ā] ///
4 ..... ā[ha]ṁ ///

M

a 1 /// [śar](ī)ravṛkṣa(ṁ) vaṭavṛkṣam=iv=āṇu vaṭabīja ///
2 /// (tas)[mā]c=ca pūrvvakarma[bh]i[r]=ā(kṣ)iptan=navam=ih=otpa ///
3 /// n=ī[m]ā[n]i.....i.e.āṁ ///
b 1 /// [t]u k..... ///
2 /// karma janitaṁ janmā[d]y=akarmajaṁ tv=aparimi[ta] ///
3 /// .or..... vismitaḥ prāha — ///

N

a 4 /// [2]ete hy=advayavādino bha[ga](vataḥ) ///
5 /// pareṣu tṛṇavad=bhas[m]īk[ṛ]te ///
b 1 /// pyam=āryatvam=avekṣya dṛṣṭasatyā //
2 /// [◎ ‖].ā.o....ṁ [c]it(t)am=a ///

O

a 1 /// .....r.[n].[da](r)[śanam]. ///
2 /// [3]tan=na śāśvatam=ato n=occhinnam=apy=aṅku ///
3 /// .....[r]āhi..ḥ p(r)ītis[u].. ///
b 3 /// ...y... satyātman.ko=yaṁ mucya[t]. ///
4 /// ...e.itt.nāṁ prasaraḥ sarāga.i ///

[1] Am linken Rande Reste des Zeichens für 100.
[2] Reste einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe.
[3] Reste einer Śārdulavikrīḍita-Strophe.

EINE ZWEITE HANDSCHRIFT DER KALPANĀMAṆḌITIKĀ.

Als der Druck der vorstehenden Abhandlung beendet war, ist das handschriftliche Material für den Originaltext der Kalpanāmaṇḍitikā noch in unerwarteter Weise bereichert worden. Unter den in Tuyoq[1], etwa 15 km östlich von Idiqut-Schähri entdeckten Papierhandschriften haben sich 3 nahezu vollständige Blätter und 10 Bruchstücke[2] gefunden, die ich als Reste einer Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā feststellen konnte.

Die Blätter der Handschrift sind 29,2 cm lang und ungefähr 7,7 cm hoch. Auf jeder Seite stehen 6 Zeilen. Auf der linken Seite des Blattes, 4,5 cm vom Rande entfernt, ist ein Schnurloch. Die Blätter sind nach der späteren Weise auf der Rückseite numeriert. Die Schrift ist nicht die zentralasiatische Brāhmī, sondern eine Schrift, wie sie etwa im 9. Jahrhundet n. Chr. im nördlichen Indien in Gebrauch war. Eine genauere Datierung der Handschrift behalte ich mir vor; die paläographische Untersuchung erfordert die Heranziehung einer größeren Anzahl von Bruchstücken anderer Handschriften, die in derselben oder in ähnlicher Schrift geschrieben sind. Die Verwendung des Papiers spricht dafür, daß die Handschrift in Turkestan von einem eingewanderten indischen Mönche geschrieben ist.

Auf 5 Blättern hat sich ganz oder teilweise die Paginierung erhalten. Ein Blatt trägt die Zahl 421. Das Bruchstück eines anderen Blattes auf dem das etwas verstümmelte Zeichen für 400 und der Rest eines Zeichens für den Einer erhalten sind, wird durch den Inhalt als das auf 421 folgende Blatt erwiesen. Das Bruchstück eines dritten Blattes, das das Zeichen für 400 und das etwas beschädigte Zeichen für 10 zeigt, läßt sich nach dem Inhalt als zu Bl. 419 gehörig feststellen. Zwei andere Blätter tragen dreiziffrige Zahlen, von denen Zehner und Einer ohne weiteres als 94 bzw. 97 zu lesen sind. Das Zeichen für den Hunderter verlangt einige Bemerkungen. Es ist das Zeichen für 100, das mit dem unten angehängten Zeichen für 4 zur Bezeichnung von 400 dient, hier aber am unteren Ende der Vertikale noch einen Zusatz zeigt, der dadurch gebildet ist, daß der Schreiber die Feder zunächst etwas nach links herauf und dann mit leiser Senkung nach rechts gezogen hat. Ich glaube

[1] Eine genauere Beschreibung der Fundstelle hat v. Le Coq, SBAW. 1909, S. 1048f. gegeben.

[2] Es sind außerdem noch 6 ganz kleine Bruchstücke vorhanden, die wahrscheinlich zu derselben Handschrift gehören.

nicht, daß man diesen Zusatz als einen bloßen Schnörkel betrachten darf. Es ist offenbar der Strich, der in älterer Zeit an der Spitze der Vertikale angesetzt wurde, um das Zeichen für 200 von dem für 100 zu unterscheiden. Ein ganz ähnliches Zeichen für 200 gibt Bühler in seiner Palaeographie, Tafel IX, Kol. XVIII, aus einer Inschrift des 9. Jahrhunderts. Die Lesung des Zeichens als 200 hat auch noch eine weitere Stütze. Zusammen mit den Bruchstücken unserer Handschrift haben sich 14 Bruchstücke einer Handschrift der Jātaka-mālā des Ārya-Śūra gefunden. Sie zeigen dieselbe Schrift wie die Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā. Ein Blatt, das den Text von S. 114, 8 bis 115, 6 der Ausgabe enthält, trägt am Rande das unzweifelhafte Zeichen für 100 ohne jenen Zusatz am Ende der Vertikale und darunter das Zeichen für 20. Unter der 20 ist ein Stück aus dem Blatt herausgerissen, so daß noch ein Einer dagestanden haben kann. Ein anderes Blatt mit dem Texte von 187,11 bis 188,10 der Ausgabe weist das Zeichen für 100 mit dem Zusatze auf. Auch hier ist der untere Teil des Blattes abgerissen, so daß noch Zehner und Einer darunter gestanden haben können[1]. Der ein Blatt der Handschrift füllende Text entspricht ziemlich genau einer Textseite der Ausgabe. Zwischen dem Blatte, auf dem sich die Zeichen für 100 und 20 erhalten haben, und dem Blatte, das das Zeichen für 100 mit dem Zusatze zeigt, würden ungefähr 72 Blätter einzuordnen sein. Nehmen wir an, daß das erste Blatt die Zahl 129 trug, so könnte das zweite Blatt ganz wohl 202, 201 oder 200 gewesen sein.

Ich glaube, daß wir unter diesen Umständen nicht umhin können, das fragliche Zeichen als 200 anzusehen, wenn diese Lesung auch eine erhebliche Schwierigkeit mit sich bringt. Der Text, der auf den Blättern 294—297 gestanden hat, reicht in der chinesischen Übersetzung in der Kyoto-Ausgabe von S. 11a, oben, Mitte, bis S. 12a, oben, Mitte; er füllt ein wenig mehr als eine Doppelseite. Dem Text von Bl. 419—421 entspricht dort reichlich eine einfache Seite, von S. 65a unten, rechts, bis S. 65b, unten, Mitte. 7 Blättern der Handschrift entsprechen also ungefähr $3\frac{1}{2}$ Einzelseiten in der chinesischen Übersetzung. Der Text der 121 Blätter zwischen Bl. 297 und Bl. 419 müßte also ungefähr 60 Einzelseiten in der Übersetzung gefüllt haben; anstatt dessen umfaßt der Text hier 106 Einzelseiten. Es ist selbstverständlich, daß eine Berechnung, wie die hier angestellte, nur ein annähernd richtiges Resultat ergeben kann; die Differenz, die sich in diesem Falle herausgestellt hat, ist aber so groß, daß sie eine Erklärung erfordert[2]. Mir scheint, daß wir annehmen müssen, daß bereits die Vorlage des Schreibers unserer Handschrift eine

[1] Auf einem dritten Blatte mit dem Text von S. 155,9 bis 156,4 der Ausgabe ist das Zeichen für 100 leider am unteren Ende verstümmelt, so daß es für unsere Frage nicht in Betracht kommt.

[2] Ich will nicht verschweigen, daß diese Schwierigkeit verschwinden würde, wenn man die fraglichen Blattzahlen als 194 und 197 lesen würde. Den 221 Blättern, die dann zwischen 197 und 419 liegen würden, müßten nach der obigen Berechnung ungefähr 110 Einzelseiten in dem chinesischen Texte entsprechen, was mit den tatsächlichen Verhältnissen so genau übereinstimmt, wie man es nur erwarten kann. Ich glaube, daß wir trotzdem angesichts der Form des Zeichens an der Lesung 200 festhalten müssen.

Lücke non etwa 100 Blättern aufwies. Es stimmt dazu die Tatsache, daß sich von dem Texte, dem S. 138,3—372,18 in der französischen Übersetzung des chinesischen Textes entspricht, in unserer Handschrift nichts erhalten hat. Daß die Handschrift, die der Schreiber kopierte, in schlechtem Zustande war, geht auch weiter daraus hervor, daß an zwei Stellen unserer Bruchstücke (II V 5; XII R 3) weggebrochene oder unleserlich gewordene *akṣaras* durch kleine Striche markiert sind.

Wenn die chinesische Übersetzung des Textes von Bl. 294 unserer Handschrift auf S. 11a der Kyoto-Ausgabe beginnt, so kann die Paginierung der Handschrift nicht mit 1 begonnen haben. Den ersten 20 1/2 Einzelseiten des chinesischen Textes müssen nach den oben gemachten Angaben etwa 40 Blätter in der Handschrift entsprochen haben; der Text der Kalpanāmaṇḍitikā muß also ungefähr auf Bl. 254 der Handschrift begonnen haben. Welcher Text auf den ersten 253 Blättern der Handschrift gestanden hat, läßt sich, wenn nicht mit völliger Sicherheit, so doch mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit feststellen. Wie schon erwähnt, sind zusammen mit den Bruchstücken der Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā Bruchstücke einer Handschrift der Jātakamālā des Ārya-Śūra gefunden. Die Blätter, von denen sie stammen, haben dieselbe Form und Größe wie die Blätter mit dem Texte der Kalpanāmaṇḍitikā; kleine Unterschiede in der Höhe von Millimeterlänge finden sich auch unter den Blättern der Kalpanāmaṇḍitikā-Handschrift selbst. Die Zahl der Zeilen auf der Seite ist dieselbe. Die Schrift ist im wesentlichen die gleiche; sie ist in den Bruchstücken der Kalpanāmaṇḍitikā nur etwas gedrängter. Nun haben wir gesehen, daß das Blatt, das den Text von S. 187,11 bis 188,10 der Ausgabe enthält, die Blattzahl 200 oder vielleicht auch 201 oder 202 trug. Die letzten 52 Seiten der Ausgabe würden etwa 52 Blätter der Handschrift gefüllt haben. Der Text der Jātakamālā müßte also ungefähr auf Bl. 252 oder 253 der Handschrift geendet haben. Wenn sich nun vorher ergeben hat, daß der Text der Kalpanāmaṇḍitikā ungefähr auf Bl. 254 der Handschrift begann, so wird es doch sehr wahrscheinlich, daß die Bruchstücke einer Handschrift angehören, in der die Jātakamālā und die Kalpanāmaṇḍitikā vereinigt waren.

Wahrscheinlich hat die Handschrift im Anfang aber noch einen dritten Text enthalten. Wenn es richtig ist, daß das Blatt, das den Text von S. 114,8 bis 115,6 der Ausgabe der Jātakamālā enthält, Bl. 129 war, wenn der Text von S. 187,11 bis 188,10 auf einem Blatte mit der Zahl 200 oder einer mit 200 beginnenden Zahl steht und anderseits einem Blatte der Handschrift eine Seite der Ausgabe — selten mehr, öfter etwas weniger — zu entsprechen pflegt, so kann auch die Zählung der Blätter des Textes der Jātakamālā nicht mit 1 begonnen haben. Die Differenz zwischen der Zahl der Handschriftenblätter und der Seitenzahl der Ausgabe ist nicht groß, sie beträgt aber doch ungefähr 15. Nun haben sich vermischt mit den Bruchstücken der Kalpanāmaṇḍitikā und der Jātakamālā auch drei Bruchstücke einer Handschrift von Mātṛceṭas Varārhavarṇa gefunden, die sich äußerlich nicht von den Bruchstücken der Kalpanāmaṇḍitikā unterscheiden. Die 400 Ślokas des Varārhavarṇa

würden etwa 26 oder 27 Blätter der Handschrift füllen. Tatsächlich haben sich auf zwei Bruchstücken die Blattzahlen 13 und 26 erhalten. Die Blattzahlen gehen über das hinaus, was wir für den Umfang des ersten Textes erwarten sollten. Es läßt sich unter diesen Umständen nicht mit Sicherheit behaupten, daß der Varārhavarṇa im Anfang der Handschrift stand; die Möglichkeit aber möchte ich trotz gewisser Bedenken nicht bestreiten, und jedenfalls scheint er von demselben Schreiber geschrieben zu sein, dem wir die Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā verdanken.

Die neuen Handschriftenreste enthalten Stücke aus den Erzählungen 4, 11—15, 19, 20, 25, 26, 67—70. Abgesehen von 4, 20 und 67, sind das lauter Erzählungen, von denen sich in der Palmblatthandschrift nichts erhalten hat. Bl. I und VIII der Papierhandschrift und Bl. 30 und 233 der Palmblatthandschrift ergänzen sich zum Teil, doch scheint der Text in I R 4f. etwas von der älteren Handschrift abzuweichen[1].

Ein Kolophon ist nirgends erhalten; der Titel des Werkes erscheint daher auch in den Bruchstücken nicht, und doch liegt, wie ich glaube, ein Anzeichen dafür vor, daß er, wie die Palmblatthandschrift bezeugt, Kalpanāmaṇḍitikā oder Kalpanālaṁkṛtikā war. Der Leitsatz der Erzählung von dem Prediger, der die Hetäre in ein Skelett verwandelt (20), lautet in der Übersetzung S. 105,2ff.: »Celui qui sait bien discerner, quand il voit une belle femme, ne laisse pas naître le désir, mais conçoit pour elle une grande aversion: il sait dompter ses passions«. Dem entsprechen in dem Texte des Sanskritoriginals, V R 3f., die Worte: *alpam a ..... ttra vairāgyapadasthāma bhūtam iti na manojñadarśanād viṣīditavyaṁ.* Daran schließt sich im Sanskrit aber noch ein Nachsatz, den Kumārajīva fortgelassen hat: *tadyathāsthi .... svakalpanālaṁkṛtosmābhir evam abhidhīyamānaḥ śobheta,* und erst dann folgt die gewöhnliche Formel *tadyathānuśrūyate,* die in der Übersetzung durch »voici ce que j'ai entendu jadis« wiedergegeben ist. Da die chinesische Übersetzung uns gänzlich im Stiche läßt, können wir jenen verstümmelten Nachsatz kaum im einzelnen wiederherstellen; der Sinn aber kann doch wohl nur gewesen sein: »so dürfte zum Beispiel (die Geschichte von dem) Skelett[2], ... die nach eigener Phantasie ausgeschmückt ist, wenn sie in folgender Weise von uns vorgetragen wird, einen guten Eindruck machen«. Der Ausdruck *svakalpanālaṁkṛtaḥ* scheint mir deutlich mit Rücksicht auf den Gesamttitel des Werkes gewählt zu sein und zugleich die Richtigkeit meiner Auffassung seiner Bedeutung zu bestätigen.

Die Handschrift erweckt äußerlich einen günstigen Eindruck, der aber beim genaueren Studium schwindet. Schon die Sparsamkeit und gänzliche Regellosigkeit im Gebrauch der Interpunktion ist lästig. Bisweilen wird ein Punkt oder ein senkrechtes Strichelchen[3], selten der doppelte Daṇḍa verwendet.

[1] Teilweise beruht die Verschiedenheit sicherlich auf Verderbnis des Textes in der späteren Handschrift; siehe die Anmerkung zum Textabdruck.

[2] *Asthi* ist sicherlich zu *asthiśaṁkalā* zu ergänzen.

[3] In der Handschrift sind diese Zeichen durch hochgestellte Punkte wiedergegeben.

Nur das Ende einer Erzählung wird deutlich durch einen Doppelkreis, der von zwei Doppeldaṇḍas flankiert ist, gekennzeichnet. Schreibfehler sind sehr zahlreich[1], doch trägt vielleicht nicht nur die Nachlässigkeit des Schreibers die Schuld daran; wie schon bemerkt, war offenbar seine Vorlage an manchen Stellen nicht mehr lesbar. Bei der weitgehenden Textverderbnis ist es auch schwer zu entscheiden, ob Formen wie *proplūyate* II R 4 und *viṣīditavyam* V R 4 auf Kumāralāta zurückgehen oder dem Abschreiber zur Last fallen. Daß in dieser Hinsicht Vorsicht geboten ist, zeigt das *guṇavatānāṁ* in II V 2, das durch das Metrum als Verderbnis von *guṇavatāṁ* erwiesen wird. Unter diesen Umständen ist es leider auch nicht ganz sicher, ob *vaḍavatvam* VI R 3 nach Pāṇ. 6, 3, 64 gebildet ist oder für *vaḍavātvam* steht und ob *puttraka* VI R 2 nach Mahābh. 7, 3, 45 Vārtt. 10 zu *puttrake* oder zu dem gewöhnlichen *puttrike* zu verbessern ist. Das *dāridra* anstatt *dāridrya* in I R 6 möchte ich für ursprünglich halten, da *dāridra* im buddhistischen Sanskrit auch sonst, z. B. Divy. 134,20, erscheint. Die S. 42 versuchte Feststellung der Bedeutung und Form von *asthiśaṅkalā* wird durch den Gebrauch des Wortes in VI V 1 bestätigt. Von anderen selteneren Wörtern, die in den neuen Textstücken begegnen, wären etwa *karaṅka*, n. »Skelett« VI V 6, *bhikṣuṇyapāśraya*, offenbar »Nonnenkloster« IX V 3, R 1, *varcaḥkuṭi*, »Abtritt« (vgl. p. *vaccakuṭī*) VI V 2 zu nennen.

Was das Verhältnis des Originaltextes zu der Übersetzung des Kumārajīva betrifft, so bestätigen die neuen Bruchstücke durchaus die Ergebnisse der früheren Untersuchung. Es zeigt sich auch hier wieder, daß die Strophen zahlreicher waren als die Übersetzung erkennen läßt. Die 19. Erzählung, die nach der Übersetzung ganz in Prosa abgefaßt zu sein schien, enthielt, wie aus V V 1—4; 6f. hervorgeht, mindestens drei Āryās und zwei Vasantatilakā-Strophen. Ebenso sind die beiden Āryās VIII V 1f. in der Übersetzung (S. 372, 19—24) durch Prosa wiedergegeben. Umgekehrt erscheint die Prosa in III V 4—6 in der Übersetzung (S. 73, 9—14) als Strophe. Sehr auffallend ist in der Übersetzung (S. 68,26f.) die Bemerkung, daß die Mönche sich mit den Kaufleuten zu einer Meerfahrt einschiffen »pour aller recueillir des pierres précieuses«. Der Originaltext in II R 2f. zeigt, daß es ein Zusatz Kumārajīvas ist. Merkwürdig ist auch, daß der Satz *saṁprati hi praviralavidvajjano lokaḥ* in III V 6f. in der Übersetzung (S. 73, 17f.) in das Gegenteil verkehrt wird: »depuis les temps anciens, de ceux qui ont beaucoup étudié le nombre est très grand.« Daß Kumārajīva in der Einleitung von Erz. 20 einen wichtigen Satz fortgelassen hat, ist schon oben bemerkt; er scheint auch den Epilog von Erz. 69 gekürzt zu haben. Was in der Handschrift in XI V 4—6 erhalten ist, hat jedenfalls in der Übersetzung keine Entsprechung, und die Worte *dānādhikāre vaktavyaṁ* lassen darauf schließen, daß am Schluß noch Angaben über die Verwendung der Geschichte in der Predigt standen, wie wir

[1] Zwischen *v* und *b* wird in der Schrift nicht unterschieden. Ich habe in der Umschrift das Zeichen überall durch *v* wiedergegeben, da es paläographisch diesem entspricht, wenn auch natürlich *b* gesprochen wurde.

sie in der Jātakamālā finden und wie sie einmal, am Schluß von Erz. 54, auch in der chinesischen Übersetzung erscheinen[1].

Die Versmasse in dem Texte der neuen Bruchstücke sind die folgenden:

Śloka I R 5f.; VI R 5; R 6; R 6f.; VII R 2f.; R 3f.; R 4f.; XII V 2; V 2f.; V 3f.; R 3.

Vaktra II V 6.

Svāgatā III V 1; V 1f.

Vasantatilakā V V 3f.; V 6f.; XI V 1; XII V 5ff.; R 4f.

Mālinī VI V 6f.

Śikhariṇī I V 2f.

Śārdūlavikrīḍita I V 1; II V 3f.; III V 2ff.; R 2ff.; IV V 1ff.; V 3f.; V 4ff.; VII R 5f.

Aparavaktra II V 6f.

Āryā I V 1f.; II V 1; V 1f.; V 2f.; III V 6f.; R 1f.[2]; R 6; V V 1; V 1f.; V 2f.; VI V 2f.; V 3f.; V 4f.; V 5f.; R 3f., R 4f.; VIII V 1f.; V 2.

In die Liste der Metren der Kalpanāmaṇḍitikā S. 54f. ist also noch Svāgatā einzufügen. Im übrigen bestätigt sich die schon früher festgestellte Vorliebe Kumāralātas für Śārdūlavikrīḍita und Āryā auch hier.

Von den Zitaten aus der kanonischen Literatur, die in den neuen Bruchstücken vorkommen, kann ich zurzeit nur weniges identifizieren. II R 5 wird *yathāvṛddhikayā lābhaḥ* als ein Ausspruch des Buddha angeführt. Am Schlusse von Erz. 19 wird die Notwendigkeit der Erkenntnis der vier Wahrheiten auseinandergesetzt und dabei in der chinesischen Übersetzung ein längeres Zitat aus einem Sūtra angeführt, das Lévi in Saṁy. Nik. 5,432 = Dīgh. N. 2,91 wiederzuerkennen glaubte. Es ist mir aber sehr zweifelhaft, ob im Originaltext an der Stelle überhaupt ein Zitat gegeben war. In V R 2 ist nicht Raum genug dafür vorhanden und der Satz schloß sicherlich mit *-labhā* und nicht, wie man bei einem Zitat erwarten sollte, mit *iti*. Der nächste Satz *tena caturāryasatyaprativedhāya*[3] *prayatitavyaṁ* ist in der Übersetzung offenbar durch die Worte wiedergegeben (S. 104, 35): »voilà pourquoi il faut s'efforcer de pratiquer les quatre Vérités saintes.« Dann aber schließt die Erzählung im Sanskrit mit einem Zitat, von dem sich die einleitende Formel *evaṁ hy āha* und der Schluß *. . . . h pudgalo*[4] *ito vahirdhānyaṁ śāstāraṁ paryeṣeti* erhalten hat. In der chinesischen Übersetzung steht von diesem Zitate nichts. Der Schluß lautet hier ganz anders, und es zeigt sich hier wiederum einmal mit besonderer Deutlichkeit, wie weit sich Kumārajīva bisweilen von seiner Vorlage entfernt. Die 26. Erzählung handelt von einem Gefangenen, der nach der chinesischen Übersetzung das Sūtra »sur l'action de s'opposer ou de céder au courant du Saṃsâra« rezitieren hört und dadurch auf den Heilsweg gelangt. Aus dem Sūtra

[1] S. oben S. 53.

[2] Mit unregelmäßiger Zäsur in der zweiten Hälfte.

[3] Lies *prativodhāya*.

[4] Lies *pudgala*.

wird in der Übersetzung ein umfangreicher Auszug (S. 136,22—137,2) gegeben. Leider ist der Sanskrittitel des Sūtra in VII V 4 nur teilweise erhalten; *sa(ṁ)-krāntisūtraṁ* wird etwa zu *(saṁsāra)sa(ṁ)krāntisūtraṁ* zu ergänzen sein. Der Inhalt des Sūtra war im Original offenbar in abgekürzter Form gegeben; in VII V 4f. hat sich von dem ersten Satze das erste Wort *vālo* und der Schluß *.. va yathābhūtaṁ na prajānātīti vista(reṇa)* erhalten. Dann aber finden sich in VII V 6 noch die Worte, die sicherlich auch zu dem Texte des Sūtra gehören, in der chinesischen Übersetzung aber übergangen sind, *vaddha eva jāyate vaddho mriyate va.....* Im Pali findet sich die dem Zitat entsprechende Stelle Saṁy. N. 3,164: *ayaṁ vuccati bhikkhave assutavā puthujjano rūpabandhanabaddho sāntarabāhirabandhanabaddho atīradassī apāradassī baddho jāyati baddho mīyati baddho asmā lokā paraṁ lokaṁ gacchati.* Was mit dem ... *kārikeṣu sūttreṣu* in XI V 5 gemeint ist, läßt sich nicht feststellen, da der Zusammenhang des Textes fehlt und die chinesische Übersetzung an der Stelle völlig abweicht. Der in Aryā III R 1 erwähnte Ausspruch des Daśabala *sarvaṁ hi saṁskṛtam anityam* ist natürlich eine freie Umgestaltung der im Pali öfter, z. B. Saṁy. N. I, 6, erscheinenden Verszeile *aniccā sabbe saṁkhārā uppādavayadhammino,* die im Udānavarga 1,3 mit einer auch im Pali, z. B. Jāt. 1,392, auftretenden Variante *anityā bata saṁskārā utpādavyayadharmiṇaḥ* lautet.

Die Namen, die in den neuen Bruchstücken vorkommen, sind uns alle schon aus der chinesischen Übersetzung bekannt. Von Ortsnamen kommen Takṣaśilā VII V 3, das Veṇuvana VIII V 2; 3 und der Himādri X V 5 vor. Der Buddha erscheint als Śākyamuni II V 1 oder Śākyasiṁha II V 6. In IX V 2; 4; 6 ist der Name der Mahāprajāpatī Gautamī erhalten. Der Märchenkönig Brahmadatta wird in XI R 3 genannt. In VI R 3 wird Sthūlaśiras und Rambhā erwähnt. Huber, S. 114, 35f., hat die Namen richtig hergestellt, bezieht aber den »ṛṣi à la grande tête« fälschlich auf den Viśvāmitra. In der Kādambarī, 166, 1ff., wird in genauer Übereinstimmung mit Kumāralātas Bemerkung erzählt, daß der große Büßer Sthūlaśiras die Apsaras Rambhā durch seinen Fluch in eine Stute verwandelte. Kumāralāta scheint in der brahmanischen Sagenliteratur ebenso gut bewandert zu sein wie Aśvaghoṣa.

TEXT

I[1]

(IV. 31, 16—32, 35)

V 1 [2]⏑ n[e] nṛpatibhi[3] prāptāny=u[pa] – ⏑ – – – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – [4] – – – – – – – – – –

2 r=mudā pradāsyāmi evam=ahaṁ – – – – – – – ⏑ – – – [5]⏑ – – – – – ⏑⏑⏑⏑⏑ – – ⏑⏑⏑ – ⏑ – – –

3 – – padam=api hi n=ānuvrajati saḥ ⏑ – – – – – ⏑⏑⏑⏑⏑ – – ⏑⏑⏑ – ⏑ – – – – – ⏑⏑⏑⏑⏑ – – ⏑⏑

4 ⏑ – tataḥ sa rājā maṇiratnam=ādā(ya) ///

5 .... rūpam=iva[6] bhrājate sma sūryoda ///

6 .... ḥ [s] ..... ād=avataran=patita ///

R 1 ..... t . sma tataḥ ki ///

2 .... kṣ[i]taṁ tac=ca rudhiram=anusaradbhiḥ ka[d]. ///

3 .... tāṁ tāvat=kaścit[7]=sa maṇir=anena pu ///

4 .... martham=iha sa kāryam=īdṛśaṁ kṛtam=i[8] ///

5 d=itivac=ca vacanam=upaśrutya sa rā[j]ā ///

6 [9]nā mohād=atyantadāridra ///

II[10]

Bl. 294

(XI—XII. 67, 21—69, 3)

V 1 [11]śākyamuneḥ ko laṁghayet=sahṛdayo jīvitahetor=nna[ra]vyāghra [12]yatnaparirakṣitam=api kṣayāntam=ev=eha jīvitaṁ pusāṁ[13] sa-

2 ti ca kṣaye nanu varaṁ kṣayo=stu pariśuddhaśīlānāṁ [14]yady=api jīvitanāśaḥ samo guṇavatānāṁ[15] ca nirguṇānāṁ ca · prajñājīvi-

3 talaṁbhe yaśasi ca sumahān=viśeṣo=sthi[16·17]śīlaṁ hy=āśramavāsināṁ bhuvi malaṁ[18] kṣetraṁ guṇānāṁ mahat=sopānaṁ tṛdaśā-[19]

---

[1] Linkes Endstück. [2] Śārdulavikrīḍita. [3] Lies *nṛpatibhiḥ*. [4] Āryā. [5] Śikhariṇī. [6] Zwischen *i* und *va* ist *śra* getilgt. [7] Lies *kaccit?* [8] Es wird *kimartham=idam=akāryaṁ* (oder *kimartham=akāryam=idṛśaṁ*) *kṛtam=iti* zu lesen sein; vgl. Bl. 30 V 2 der Palmblatthandschrift: (*akā*)*rya*(*ṁ*) *kṛtaṁ sa*(*r*)*vva*[*thā*]. [9] Śloka; vgl. Bl. 30 V 3 der Palmblatthandschrift: (*m*)*ohād=atyaṁ*[*ta*]. [10] Ein fast vollständiges Blatt; es fehlt nur die rechte untere Ecke. [11] Āryā. [12] Aryā. [13] Lies *puṁsāṁ*. [14] Āryā. [15] Lies *guṇavatāṁ*. [16] Lies *viśeṣo=sti*. [17] Śārdulavikrīḍita. [18] Lies *mataṁ*. [19] Lies *tridaśā-*.

4 layasya yaśasāṁ vījaṁ sukhasy=ākaraḥ śīlaṁ tīrtham=ih=āryadharmasarasaḥ śīlaṁ sukhaṁ[1] śreyasām=icched=bhadraghaṭopama-
5 sya khalu kaḥ śīlasya tasya kṣayam=iti ‖ ath=āvarjjatamanā[2] sa rājā svayam=ev=ā – – – – – – – – – kuśavandhanān=muṁca-
6 nn=uvāca · [3]aho suvihitaṁ tasya śāsanaṁ śākyasiṁhasya prāṇān=api parityajya yad=evaṁ rakṣyate śiṣyaiḥ [4]aham=a[p]i (tam=udā)-
R 1 raśāsana[ṁ] śaraṇam=upaimi ga'ajvaraṁ jinaṁ śaraṇam=anagham=atyupetya san=na[5] bhavati śīlāviparyayo[6] nṛ[ṇ[(ām ‖)
2 ◎ ‖ eko=vy=āśayabhadrako[7] mahājanasya kṣemam=āvahat=īty=āśayabhadrakena[8] bhavitavyaṁ tadyath=ānuśrūyate sārthena (sārdhaṁ)
3 bhikṣavaḥ samudram=avatīrṇṇāḥ sa ca poto vyāpannas=tattra vṛddho bhikṣuḥ plavavirahitaḥ paramabhayam=ārṇṇavam[9]=ananta-
4 pāram=avekṣya viklavamukhaḥ proplūyate sma navataraś=ca bhikṣuḥ plavam=ādāya prataritum=āravdhaḥ sa tena vṛ-
5 ddhatareṇa bhikṣuṇ=ābhihitaḥ āyuṣman=nanu yathāvṛddhikayā lābha ity=uktaṁ bhagavatā tad=ānīyatām=eṣa plava iti · a-
6 tha tasya taruṇasya bhikṣoḥ pratirūp=eyaṁ vicāraṇājātir=bhaved=bhagavatā hi yathāvṛddhikayā lābho=nujñāna[10] ity=ayaṁ

III[11]

Bl. 297

(XIII. 72, 18—74, 12)

V 1 [12]ṇam=iv=ānayanānāṁ śreyasi[13] na bhavat=īti viditā[14] sadyadarśanam[15]=ih=āśu ⏑ – – [16]siṁhavapa[dasi ye] navin[āda]kā[17] pa[ṁ]śa-[18]
2 yān=vahujanasya vinīya yānti durgatim=adṛṣṭapadatvāt=te bhavaṁti vi[d]u – ⏑ ⏑ hāsyāḥ [19]uktv=āpi kkramasaṁvidhānama-
3 dhuraṁ saṁskāradīptākṣaraṁ · vākyaṁ sajjanacetasām=upakaraṁ hetūpamālaṁkṛtaṁ · yady=ātmānam=api pramokṣya naraka-
4 pretādikād=vandhanā astayāti[20] tato=sya tena kathiten=āviṣkṛten=āpi kiṁ tad=etad=aniyatatvaṁ pṛthagjanānām=a-
5 vetya prativodhāya vyāyamitavyaṁ yad=api bhaven=mama yaśaḥ khyātaṁ bhaviṣyaty amuko nāya[21] bhikṣur=vahuśruto dṛṣṭāntā-
6 bhidhāyī v=eti tad=apy=akāraṇaṁ sarvathā [22]adhyātmam=eva cintayat[23]=parān=sukathiteḥ[24] samārirādhayiṣu[25] tūṣṇīṁ bhava saṁprati hi

---

[1] Lies *mukhaṁ*. [2] Lies *āvarjjitamanā*. [3] Vaktra. [4] Aparavaktra. [5] Lies *abhyupetya yan=na*. [6] Lies *śīlavi-*. [7] Lies *eko=py=āśaya-*. [8] Lies *-bhadrakeṇa*. [9] Lies *arṇṇavam*. [10] Lies *nujñāta*. [11] Ein nahezu vollständiges Blatt, nur aus dem unteren Rande ist ein kleines Stück herausgerissen. [12] Svāgatā. [13] Lies *śreyase*. [14] Lies *viditvā*. [15] Lies *satya-*. [16] Svāgatā. [17] Der Pāda ist verderbt; es ist etwa zu lesen: *siṁhavat=sadasi ye ninadantaḥ*. [18] Lies *saṁśa-*. [19] Śārdulavikrīḍita. [20] Lies *-vandhanād=astaṁyāti*. [21] Lies *nāma*. [22] Āryā. [23] Lies *cintaya*. [24] Lies *sukathitaiḥ*. [25] Lies *kim=āriradhayiṣuḥ?*

R 1 praviralatidvajjano[1] lokaḥ [2]yatnād=api vasuvipulaṁ yaśobhir=niviṣṭam[3]=eṣyati vinā[śa]ṁ [sa]rva[4] hi saṁskṛtam=anitya-
2 m=ity=abhihitaṁ daśabalena [5]trevidyas[6]=triyalaprahīṇamanasas[7]=traikālyanidhyayino[8] gaṁgāvīravikīrṇṇasūkṣmasikatā-[9]
3 sakhya vṛhatkarttayaḥ[10] vuddhās=tāvad=anityatāsvabhihatā naṣṭāḥ svayaṁ nāmabhiḥ śreyasy=eva ghaṭasva niścitamanās=tya-
4 ktvā śayaḥprārthanāṁ[11] · tataḥ sa śrutābhirato bhikṣur=uvāca eṣa eva vyāyayiṣyām=īty[12]=ath=ācirāt=prāṇoparo-
5 dhinā mahatā rogeṇ=ākrānta[13] · maraṇabhayasattrāsitaś=c=āhuḥ[14] hā kaṣṭaṁ [k]i[m]=i[d]ā[n]īṁ mayā svākhyāte dharmavinaye pravra-
6 jitvā kṛta[15] tat ·[16]śīlaśrutayuktasy=āpy=anadhigatatvābh[17]=ih=āryasatyānāṁ sva∪ – – na bhaviṣyati mama kha[18] śunāṁ[19] ca prativi[20]

IV[21]

(XIV—XV. 83, 8—85, 11)

V 1 ..... [22]– – – ∪∪ – tha – ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – ∪∪ – ∪
2 – ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – [nn=i]va vā[n]dha[v]ā [kar](u)ṇayā dṛṣṭyā [d]i – – ∪ – – – – ∪∪ – ∪ – ∪∪∪ –
3 – – ∪ – – ∪ – [23]– – – ∪∪ bhiḥ karais=sakaruṇaṁ dīnair=nnaraiḥ saṁj[ñ]i – – – – ∪∪ – ∪ – ∪∪∪ – – – ∪ – –
4 ∪ – – – – ∪∪ [t] . ś=cito=pi vibhavair=yukto=pi tasmin=kṣaṇe · śaktaḥ pathya ∪ – ∪ – ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – [24]– –
5 – ∪∪ – ∪ – ∪∪∪ – [s]y=ākṣipyamānāyuṣo[25] dīpasy=eva niśāvasānasamaye – – ∪ – – ∪ – – – – ∪∪ – ∪ –
6 ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ ve tasmād=yāvad=anāgatas=sa samayas=tāvat=pradāvaṁkṣaṇ[e].[26] .....

R 1 ..... āyo=st=īti pradānam=abhyasanti[27] pre[t]ya vighātabhīravaḥ ta .....
2 ..... rthaṁ saṁkrāmayiṣyām=īti sa na kasyacid=ātmābhiprāyam=a .....
3 ..... m=(e)va veśe sthāpitavān yadi kaścid=dhanam=ādāya gaccha(t)i .....
4 ..... jagāma vidhavāyāś=ca striyā ekaputrakaḥ sa .....
5 ..... n sa māt[r]=ābhihitaḥ kuta idā(n)īṁ .....

---

[1] Lies *praviralavidvaj-*. [2] Āryā. [3] Lies *yaśo=pi nirviṣṭam?* [4] Lies *sarvaṁ*. [5] Śārdulavikrīḍita. [6] Lies *traividyās*. [7] Lies *trimala-*. [8] Lies *-nidhyāyino*. [9] Lies *gaṁgātīra-*. [10] Lies *saṁkhyā vṛhatkīrttayaḥ*. [11] Lies *yaśaḥprā-*. [12] Lies *vyāyamiṣyām=īty*. [13] Lies *ākrāntaḥ*. [14] Lies *-santrāsitaś=c=āha*. [15] Lies *kṛtaṁ*. [16] Āryā. [17] Lies *-gatatvād*. [18] Lies *ca*. [19] *śunāṁ* verbessert aus *śuṇāṁ*. [20] Ergänze *-śeṣaḥ*. [21] Mittelstück. [22] Śārdūlavikrīḍita. [23] Śārdūlavikrīḍita. [24] Śārdūlavikrīḍita. [25] Lies *ākṣipyamānāyuṣo*. [26] Lies *pradānakṣaṇaḥ?* [27] Lies *abhyasyanti*.

6 ..... īṁ ..... gṛhyatā[m]=i ....
.....

V[1]

(XIX—XX. 104, 5—105, 13)

V 1 [2]– – – – – – (p)ṛthagjanatvaṁ te kim=idān[ī]m=iha bhūyaḥ sva∪– – –∪ rān=hasasi [3]– – – – – – –

2 – – –∪–∪– – smān ko jānīte bhikṣo kā nu bhaviṣyaty=avasthā te [4]tiṣṭhatsu hṛdi kleśeṣv=a[g]n[i] – –∪–∪– –

3 – – – – – – rṣaṁ hrīmān=asm=īti kaḥ kuryāt [5]hrīmān=sa yaḥ praviśat=īha na dṛṣṭijālaṁ hrī[m](ān). –∪

4 ∪∪–∪∪–∪–. ān (ā)c[ch]ādito=pi vahubhir=vasanaiḥ sadoṣo hrīmān=iti vrajati n=aiva [tu] –∪– –

5 ..... l[o]maṁ vacanam=upaśruty=ānyataro bhikṣur=uvāca · samyag=āh=āttrabhav(ān) .....

6 ..... [ga]cchati · na liṁgāgrahaṇamāttreṇa[6] kutaḥ [7]kleśaprahāṇavirahād=ya∪–∪

R 1 – – – –∪–∪∪∪–∪∪–∪– – śakyaṁ naṭair=api hi veśaviśeṣa[8] eva karttuṁ na tena tu kṛtena bhave∪– –

2 ..... [la]bhā tena caturāryasatyaprativedhāya[9] prayatitavyaṁ evaṁ hy=ā[ha] .....

3 ..... ḥ pudgalo[10] ito vahirdh=ānyaṁ śāstāraṁ paryeṣ=eti ‖ ◎ ‖ alpam=a .....

4 ..... ttra vairāgyapadasthāma bhūtam=iti na manojñadarśanād=viṣīditavyaṁ tadyath=ās[th]i .....

5 .....svakalpanālaṅkṛto=smābhir=evam=abhidhīyamānaḥ śobheta · tadyath=ānuśrūyate · .....

6 ..... bhijñaḥ[11] yuktamuktapratibhānaḥ[12] svasamaya[para]samayajñaḥ praśnaprati[p](ra)[ś](na) .....

VI[13]

(XX. 113, 21—115, 26)

V 1 ..... [v]āsthiśaṅkalākuṭikāṁ pralamvahṛdayaklomakāṁ rajjukhaṇḍāvavaddhava .....

2 ..... riṇīm=iva varccakuṭim[14]=avekṣya · vaktāraṁ c=āsādya prāha mā tāvad=bhoḥ [15]śūnyā – –

3 – – – – – –∪–∪–(śa)vdaḥ naḍavanavimathana – – pravṛta[16] iva vāyunirghoṣaḥ [17]n=eyaṁ strī n=ātra s[t]rī – – –

4 –∪–∪– – – – – – d. katham=api kim=api samutthāpitaṁ kapaṭaṁ · [18]unnamati namati tiṣṭhaty=ākuṁca∪–∪ ·

---

[1] Mittelstück, am oberen Rande etwas angesengt. [2] Aryā. [3] Aryā. [4] Āryā. [5] Vasantatilakā. [6] Lies *liṁgagrahaṇa-*. [7] Vasantatilakā. [8] Lies *veṣa-*. [9] Lies *-prativodhāya*. [10] Lies *pudgala*. [11] Lies *-bhijño*. [12] Das Wort ist kaum richtig. [13] Mittelstück. [14] Lies *varccaḥkuṭim*. [15] Aryā. [16] Lies *pravṛtta*; davor Lücke. [17] Āryā. [18] Āryā.

5 –∪–––––––[ka]thayati · na c=āttra kartt=āsti kaścid=api · [1]māy=eyaṁ yantram=idaṁ mittabhramajo[2] mam=aiṣa sa∪–––

6 ––––––––––sya kiṁ c=aitat=[3]praviralaśithilās(th)isnāyunaddhaṁ karaṅkaṁ naḍamayam=iva yantraṁ naikas(ūtr).∪––∪∪

R 1 ∪∪∪∪–––∪––tvam=etat jvalitam=iva su(varṇaṁ vā)riṇā sicyamānaṁ · tataḥ stha(v)[i](raḥ) saṁve . i.....

2 .....(dā)rikām=uvāca · vrūhi puttraka[4] kas=te manorathaḥ kiṁ kṛyatām[5]=iti sā prāha · bhadanta im.....

3 ..... ‖ [6]sthūlaśirasaḥ kila purā śāpād=vaḍavatvam=āgatā rambhā śāpānuvandhaha∪–––

4 ––∪–––[7]––––ga prasīda kuru mayi dayāṁm[8]=udāramate lokeṣv=adṛṣṭapūrvaḥ śāpaḥ saṁ–∪–

5 ––.....[9]uttiṣṭha bhadre nirmanyu me[10] me hṛdayaṁ sadā ayaṁ ca veṣaḥ śāpaś=ca viruddha i(t)i–∪–

6 [11]––––∪–––––––∪–∪ te kāryākāryavimūḍhas=tu tataḥ śāpaṁ prayacchati · [12]vītarāgā jitakrodhāḥ . i–––∪

VII[13]

(XXV—XXVI. 136, 3—138, 3)

V 1 ///

2 .....

.....(sa)[m]ya[k]cchrut[i]prativandho

3 .....

....(tak)[ṣ](a)śilāyāṁ rājñā kaścid=vidvatpu

4 .....

....sa(ṁ)krāntisūtraṁ bhāṣitaṁ · vālo

5 .....

....va yathābhūtaṁ na prajānāt=īti vista

6 .....

..vaddha eva jāyate vaddho mriyate va

R 1 .....

(rā)[j]ñā vandhanamokṣaḥ samājñāptas=tasya su

2 .....

..[14]kā me vṛddhir=nna mukto=haṁ vaddha eva tu kha

3 ∪––––––∪––––––––∪–∪–[15]––––∪–––r=vadhvā sarva[16] pṛthagjanāḥ vaddhā eva ca

4 ––––––––∪–∪–[17]––––∪––––––––∪–∪––p . śrotre nipatitaṁ sarvvajñasya su

5 –∪–[18]–––∪∪–∪–∪∪∪–––∪––∪––––∪∪–∪–∪∪∪–––∪– [t]āni ca · asmād=vandhanavipra

---

[1] Aryā. [2] Lies *cittabhramajo?* [3] Mālinī. [4] Lies *puttrake.* [5] Lies *kriyatām.* [6] Aryā. [7] Aryā. [8] Lies *dayām.* [9] Śloka. [10] Das erste *me* ist durch ein zweisilbiges Wort wie *tvayi* zu ersetzen. [11] Śloka. [12] Śloka. [13] Rechtes Endstück. [14] Śloka. [15] Śloka. [16] Lies *sarve.* [17] Śloka. [18] Śārdulavikrīdita.

6 –⏑⏑⏑–––⏑––⏑––––––⏑⏑ ⏑ ⏑⏑⏑–––⏑––⏑–.....
....padhāyā

VIII[1]

(LXVII. 372,18—373,14)

V 1 ..... (bhagavān=uvāca)[2] – – (r=n=ai)v=āsti bhayaṁ ttrailokyasamā-
(śr)i(tād=api viṣānnāt karuṇāmahāgadena hy=anulipt). me tṛ
2 – – –[3] – – – – – – – – – mūlam=uddhṛtaṁ yena kin=nā(ma bha) – – – – –
– – (jinaṁ vi)⏑ – (atha bhagavā)[n]=(ve)ṇuvanān=ni
3 ....., ś=ca [d]e[vat]āḥ . e.....
.....(bhaga)vān=[v]eṇuva
R 4 .....rveṇa bhagav[ā].....
.....sin=īva
5 .....hā kaṣṭam=ayaṁ sa bhagavā.....
.....yāḥ mā
6 .....taḥ pādayor=nipatya prā(ha).....
.....ṇi

IX[4]

(LXVIII. 387,22—388,30)

V 1 /// ḥ praruditāḥs[5]=tāś=c=āsru[6] ///
2 /// m=upasaṁkkrāntāḥ mahā[praj](āpatī) ///
3 /// (bhi)kṣuṇyapāśrayativ. ///
4 /// (mahāpra)jāpatyā saha niṣkrā ///
5 /// m=apahāya duḥkhi ///
6 /// (mahāprajā)patī gautamī . i ///
R 1 /// bhikṣuṇyapā[śra](ya) ///
2 /// [ha] paścimam=idaṁ [me] ///
3 /// [mi] nirvāṇam=iti ‖ ///
4 /// ṇanaśūnyatvam=āga ///
5 /// ḥ paṁcabhir=vrajaty=ā[rya]ḥ ///
6 /// upāsikānā[7] śatāny=abhi ///

X[8]

(LXIX. 403,2—404,17)

V 5 /// .....h[i]mādrer iva
6 /// [t]y=ucchr[i]te mahati pāṇḍa
R 1 /// r=avacchāditaśaradhanur=la
2 /// [t]o yāsyāva puru

[1] Mittelstück und rechtes Endstück, zum Teil ergänzt nach Bl. 233 R 4 f. der Palmblatthandschrift. [2] Āryā. [3] Āryā. [4] Mittelstück. [5] Lies *praruditās*. [6] Lies *c=āśru*. [7] Lies *upāsikanāṁ*. [8] Rechtes Endstück.

XI[1]

Bl. 4[1](*9)

(LXIX—LXX. 411,3—412,1)

V 1 [2]∪ – samavāpya – – – – ∪ – ∪ ∪ ∪ – (pa)r[i]mocayeyam=i ///
2 .... hi jaga . i ..... cittam=anekeṣu [ja] ///
3 .... [s]āphalyā ..... nārtham=āha · ///
4 dānādhikāre vaktavyaṁ ..... [h] ..... ///
5 kārikeṣ(u) [ca] s[ū]ttreṣ=ū ///
6 tmāno vo ///
R 1 n=vodhisatvo ///
2 m=eva [m]ṛ[gaśa]tānā[m=u] ///
3 nagaryāṁ vrahmadatto ..... ṛ ..... ///
4 .. mṛgayūthapatī[n]=i ..... [va]ḥ prade[śaḥ] ///
5 .... s=sarāṇ ..... (vodhisa)tvasya matir=utpa[nn](ā) ///
6 ... ā yogakṣe(m) ..... m=(e)va taṁ rājānam=u ///

XII[3]

Bl. 421

(LXX. 412,30—414,16)

V 1 bhūteṣu vatsalatām=upadarśayant=īti · tato yena vodhisatvaḥ ten=opetya u[bh](e) [jā]numaṁ[ḍal]e [śiraś=ca] .....
2 [4]anāthāyā hi me nātho bhava tvaṁ mṛgapuṅgava · suvistīrṇṇo=pi me[5] loko=yaṁ bhayāt=saṁkucat=īva me · [6]prasīda vyasana – – – –
3 janam=ih=oddhara āśā me tvayi n=ānyattra tvaṁ hi bhūtahite rataḥ [7]tvatprasādān=na tatr=ādya gaccheyaṁ gurviṇī satī · anta(rga)-
4 rbhapraviṣṭo=yaṁ rakṣatāṁ[8] śaraṇāgataḥ atha vodhisatvas=tāṁ mṛgīm=uvāca kin=niveditas=tvay=āyaṁ vṛttāntaḥ svasya (yūthapa)-
5 ter=iti · sā prāha nivedita iti · vodhisatvaḥ prāha kim=āha tattrabhavān=iti mṛgī ha · [9] [10]nirbhartsit=āsmi khalu tena (dayā)-
6 [m=ap]āsya ga(ccha)[t](va)m=eva lagh(u) c=eti visarjit=āsmi · s=āhaṁ bhavantam=abhayapradam=abhyupetā tasmāt=tathā kuru ya[th](ā)∪∪ –
R 1 ∪ – ḥ syā[t](· vo)[dhisat]vaḥ (prā)[ha] yady=evam=alaṁ bhayena gaccha tvam=aham=attra prāptakālam=anuṣṭhāsyām=[īti] · atha sā [mṛ](gī) .....
2 khīrṇṇamukhī[11] svaṁ yūtham=abhigatā gatāyāṁ ca tasyāṁ mṛgyāṁ vodhisatvaś=cintayāmāsa kim[12]=idā[nī]m=ahaṁ vakṣyāmi gaccha tvam .....
3 kāla iti · athavā [13]svayam=eva pravakṣyāmi[14] tasya rājño mahānasā[15] ‖ kṛrma [hi] jiga – ndiśya vālau – – ṇidhiḥ ∪ – [16]

---

[1] Linkes Endstück und Mittelstück. [2] Vasantatilakā. [3] Ein fast vollständiges Blatt; es fehlt der rechte Rand, ungefähr ein Achtel des ganzen Blattes. [4] Śloka. [5] *me* ist zu streichen [6] Śloka. [7] Śloka. [8] Lies *rakṣyatāṁ*. [9] Lies *prāha*. [10] Vasantatilakā. [11] So die Handschrift. [12] Lies *kam*. [13] Śloka. [14] Lies *pravekṣyāmi*. [15] Lies *mahānasam*. [16] Die zweite Hälfte des Śloka ist lückenhaft und verderbt; es ist etwa zu lesen: *kṛtsnaṁ hi jagad=uddiśya vodhau me praṇidhiḥ kṛtaḥ*.

4 [1]majjīvitena yadi kuntapipīlako pipīlako[2]=pi prīṇāṁ[3] labheta mahatī vyasane nimagnaḥ svaṁ jīvitaṁ tṛṇava(d=e)-

5 kapade tyajeyaṁm[4]=icchāmi jīvitam=ahaṁ hi jagaddhitārthaṁ · atha vodhisatvaḥ svaṁ mṛgayūtham=upety=āha yad=asmā[bh]ir=a(parāddhaṁ)

6 syāt=tat=kṣātavyaṁ[5] yāsyāmy=aham=anyasya janasya prāṇāvekṣayā rājño mahānasaṁ pravekṣyām=īti tatas=te m(ṛgā)[ḥ] sodvi.....

XIII[6]

Bl. [4](*2)[2]

(LXX. 414,17—415,26)

V 1 huḥ tiṣṭha tva[m] . ///

2 na c=āttra mama vi ///

3 [d]dh(i)[r]=dhruvaṁ rna[7] kṣaya[ḥ] ///

4 jaṁ viṣādaṁ katham=a ///

5 [sa]rva eva vodhisa[t]v. ///

6 ..... nuvaddhāḥ a ///

R 1 .. (ma)[h]ānasaṁ pravi ///

2 prāha kim=etad=a[va] ///

3 mṛgakulam=api ///

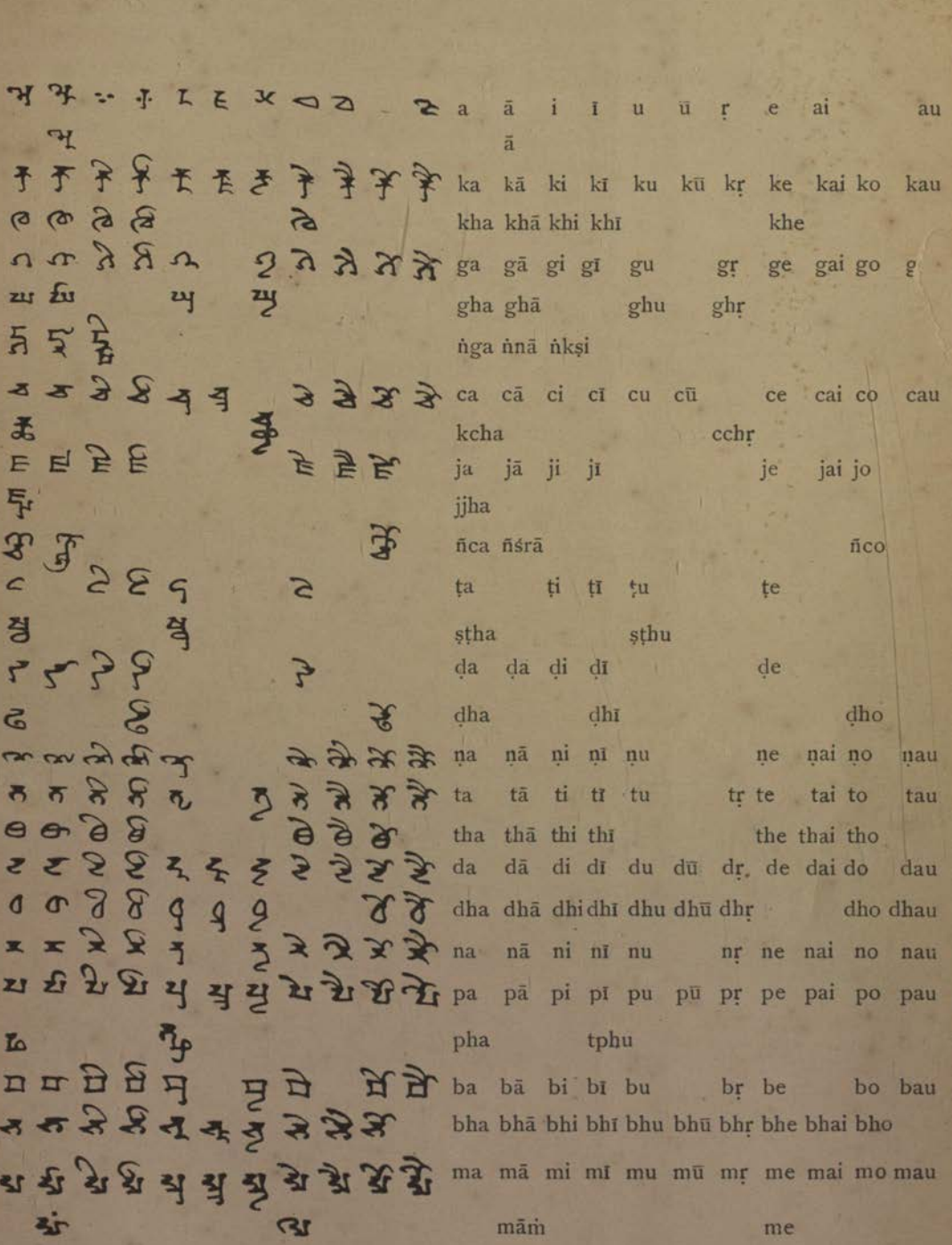
4 kṣitavya iti ///

5 rasya śakto ///

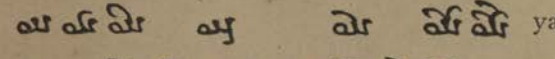
6 me vinaṣṭā . i ///

---

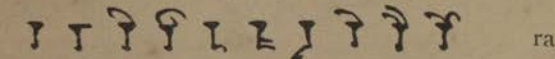
[1] Vasantatilakā. [2] Das zweite *pipīlako* ist zu streichen. [3] Lies *prāṇāṁl.* [4] Lies *tyajeyam.* [5] Lies *kṣantavyaṁ.* [6] Linkes Endstück. [7] So die Handschrift.



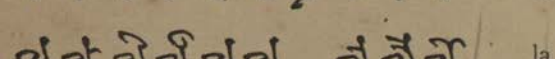
Else Lüders del.



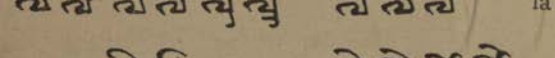
ya yā yi yu ye yo yau



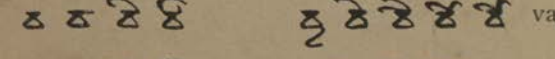
ra rā ri rī ru rū rṛ re rai ro



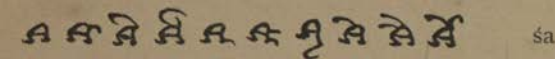
la lā li lī lu lū le lai lo



va vā vi vī vṛ ve vai vo vau

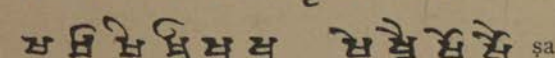


śa śā śi śī śu śū śṛ śe śai śo



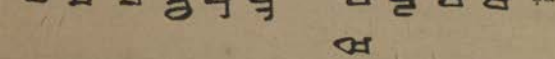
ṣa ṣā ṣi ṣṭhī ṣu ṣū ṣe ṣṭai ṣo ṣau

ṣe



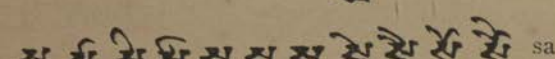
sa sā si sī su sū sṛ se sai so sau

sai

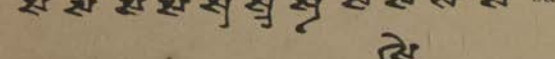


ha hā hi hī hu hū hṛ he ho

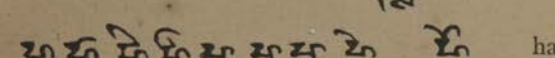
hā



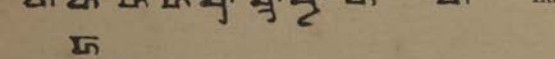
ḷa ḷā li ḷe



saṁ saṁ naḥ ḥpha vīt yān nām

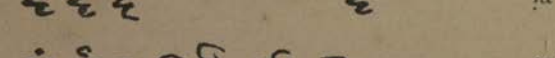


kta kya kra kkra kṣa khyā ccha jja jñā ṭṭā

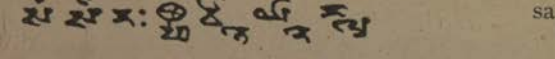


ḍga ṇḍa ṉṇa tma tya dga dgha ddho dbha dra

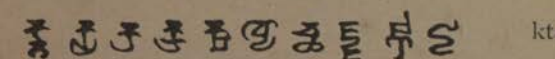
nda rtha rmā rya rya rla rvva lla lve śca



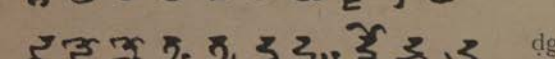
śrū ṣṭa ṣva sthā hma hlā kṣṇa ntyu ndya rddi



1 2 3 4 5 6 7 8 9



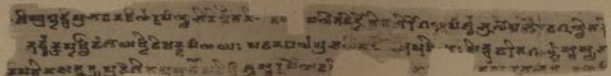
10 20 30 40 50 60 70 80 90



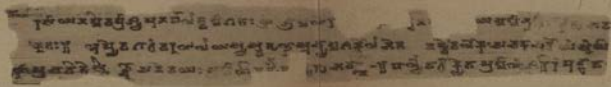
100 200

Blatt 23

Vorderseite

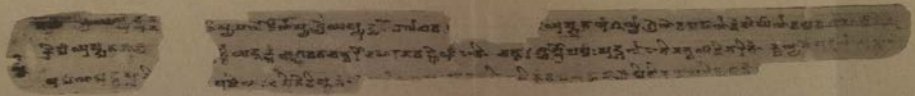


Rückseite

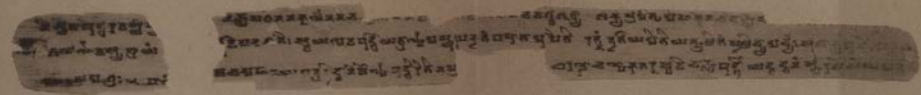


Blatt 44

Vorderseite

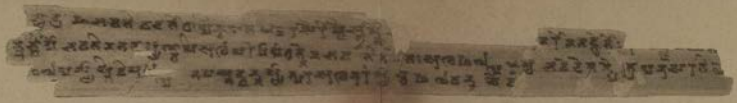


Rückseite



Blatt 41

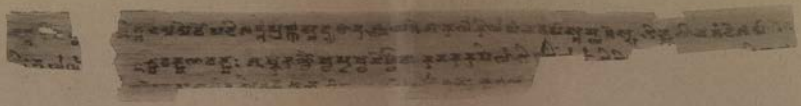
Vorderseite



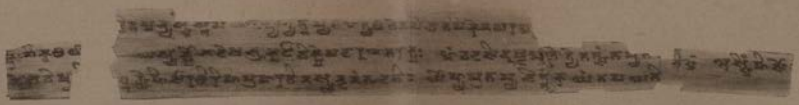
Rückseite

Blatt 42

Vorderseite



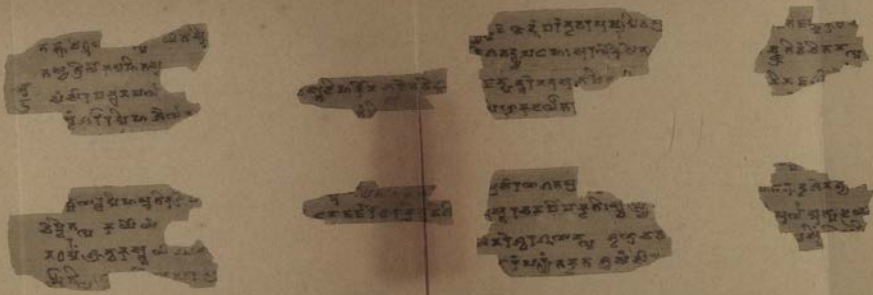
Rückseite



Blatt 108

Vorderseite

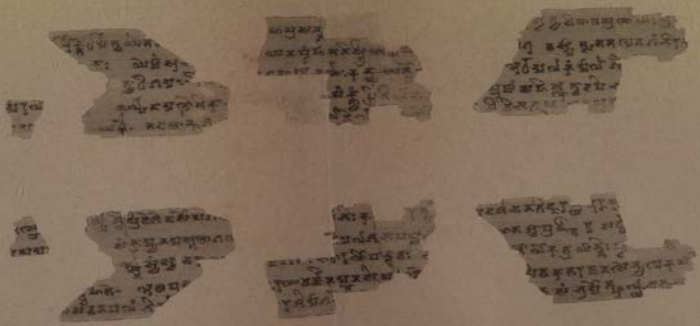
Rückseite



Blatt 111

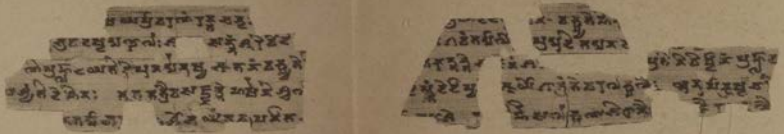
Vorderseite

Rückseite

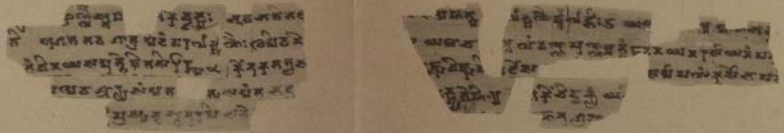


Blatt 130

Vorderseite

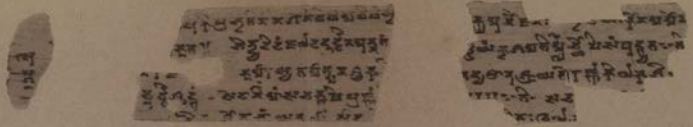


Rückseite

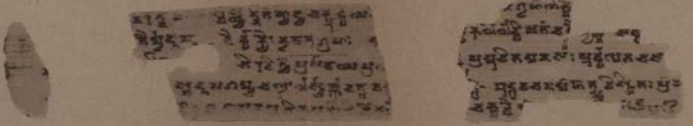


Blatt 141

Vorderseite

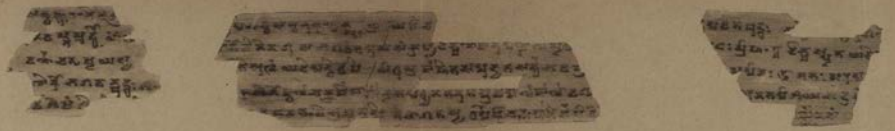


Rückseite

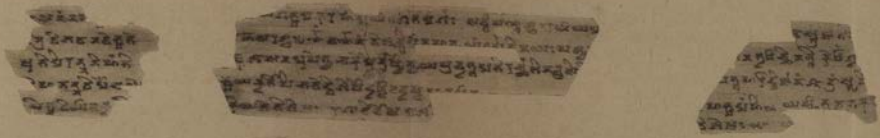


Blatt 146

Vorderseite

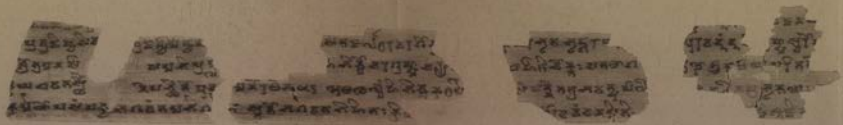


Rückseite

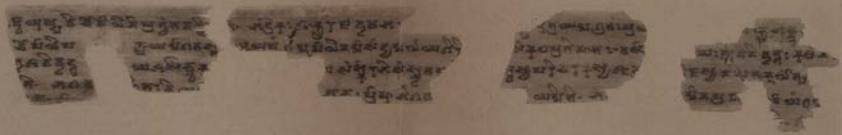


Blatt 147

Vorderseite

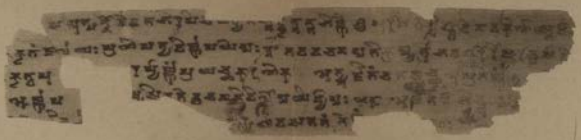


Rückseite

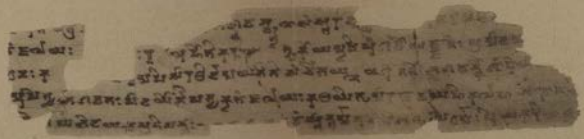


Blatt 161

Vorderseite

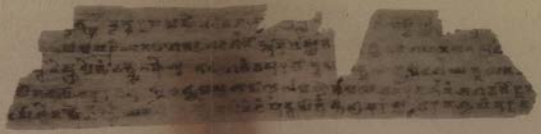


Rückseite

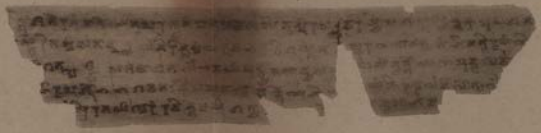


Blatt 172

Rückseite

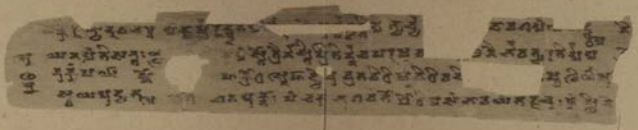


Vorderseite

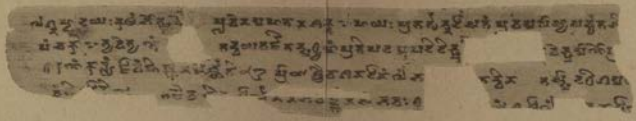


Blatt 184

Vorderseite

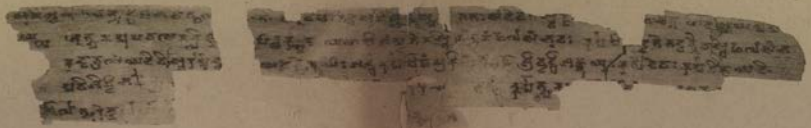


Rückseite



Blatt 188

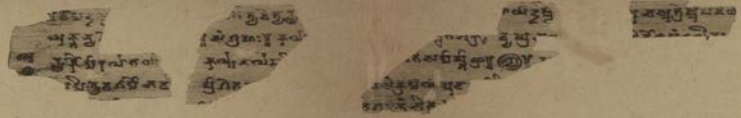
Vorderseite



Rückseite

Blatt 192

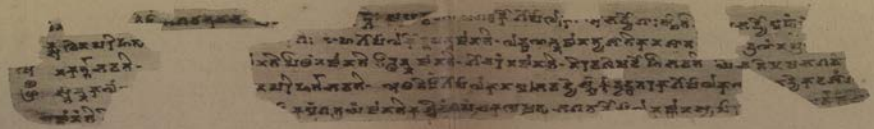
Vorderseite



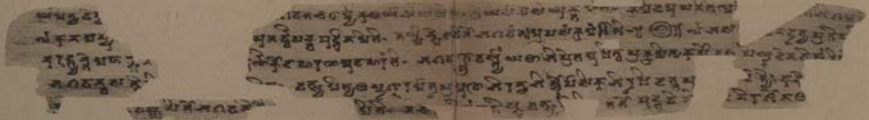
Rückseite

Blatt 196

Vorderseite



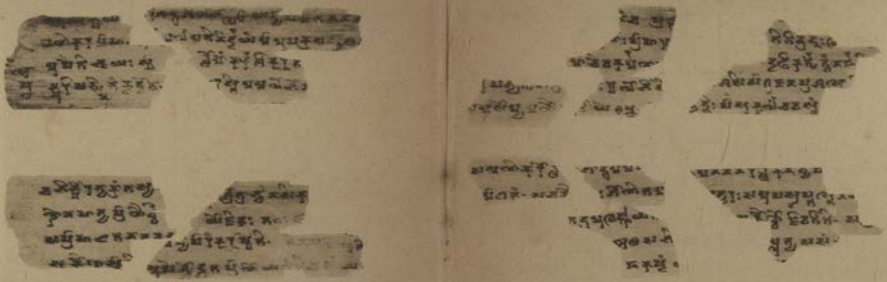
Rückseite



Blatt 204

Vorderseite

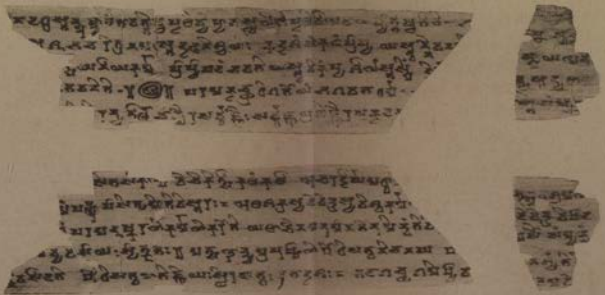
Rückseite



Blatt 206

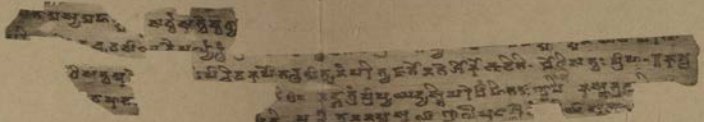
Vorderseite

Rückseite

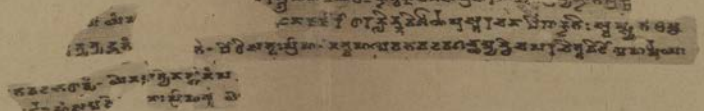


Blatt 212

Vorderseite



Rückseite



Blatt 214

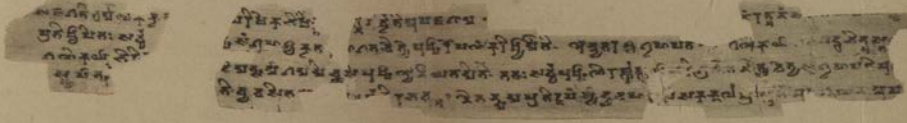
Vorderseite

Rückseite

Blatt 222

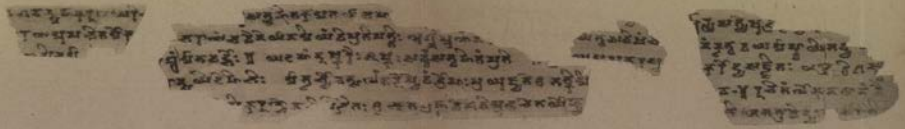
Vorderseite

Rückseite

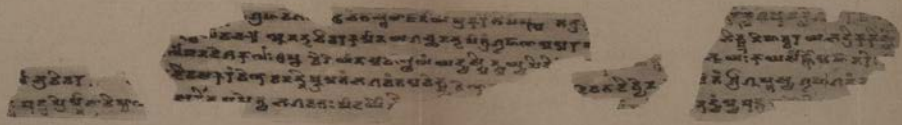


Blatt 232

Vorderseite

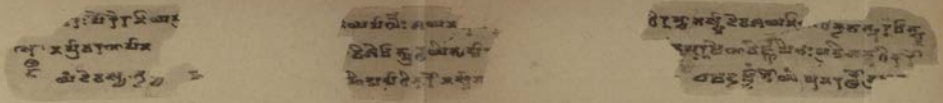


Rückseite

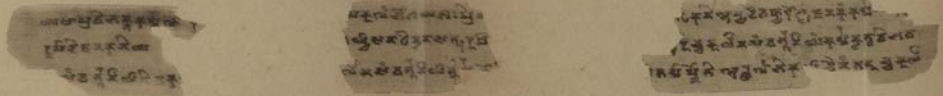


Blatt 298

Vorderseite



Rückseite



Blatt 308

Vorderseite

Rückseite

KÖNIGLICH
PREUSSISCHE TURFAN-EXPEDITIONEN

KLEINERE SANSKRIT-TEXTE

HERAUSGEGEBEN
VON
HEINRICH LÜDERS

HEFT III

LEIPZIG 1926

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT
IN KOMMISSION BEI F. A. BROCKHAUS

KLEINERE SANSKRIT-TEXTE
HEFT III

BRUCHSTÜCKE DES BHIKṢUṆĪ-PRĀTIMOKṢA DER SARVĀSTIVĀDINS

MIT EINER DARSTELLUNG DER ÜBERLIEFERUNG DES BHIKṢUṆĪ-PRĀTIMOKṢA IN DEN VERSCHIEDENEN SCHULEN

HERAUSGEGEBEN
VON
ERNST WALDSCHMIDT

LEIPZIG 1926

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT
IN KOMMISSION BEI F. A. BROCKHAUS

DRUCK VON J. J. AUGUSTIN IN GLÜCKSTADT UND HAMBURG.

Inhalt.

1. Einleitung: Der sekundäre Charakter des Bhiksuṇīprātimokṣasūtra gegenüber dem Bhikṣuprātimokṣasūtra 1
2. Der Bhikṣuṇīprātimokṣa.
   I. Bruchstücke von zentralasiatischen Sanskritmanuskripten des Bhikṣuṇīprātimokṣa der Sarvāstivādins mit ihren Parallelen aus anderen Versionen 15
      a) Bruchstücke des Prātimokṣasūtra 20
      b) Bruchstücke des Sūtravibhaṅga 38
      c) Die formelhaften Wendungen der Vibhaṅga-Legenden und die daśānuśaṃsas 45
   II. Die dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen Formeln in systematischer Behandlung 51
      a) Die pārājika-dharmas 71
      b) Die saṅghāvaśeṣa-dharmas 83
         1. Die paṭhamāpattika-dhammas[1]) 85
         2. Die yāvatatiyakas 91
      c) Die naiḥsargika-pātayantika-dharmas 103
      d) Die pātayantika-dharmas nach inhaltlichen Zusammenhängen . 116
         I. Das Leben der Nonne im Gemeindeverband 117
            A. Das persönliche Verhältnis zu den Mönchen 117
            B. Das Verhältnis des Bhikṣuṇīsaṅgha zum Bhikṣusaṅgha und die Gemeindehandlungen 122
               1. uposatha, ovāda, saṃvāsa und pavāraṇā[2]) 122
               2. vassupagamanaṃ und cārikā 124
               3. cīvaralābha, cīvaravibhaṅga, kaṭhinuddhāra 128
               4. upasampadā 133
         II. Das Einzelleben der Nonne 153
            A. Äußere Bedürfnisse 153
               1. Nahrung, Kleidung, Bequemlichkeit 153
               2. Toilette 161

---

[1]) Hier sind Pāli-Formen gebraucht. Die entsprechenden Sanskrit-Ausdrücke finden sich in der Schlußformel der saṅghāvaśeṣa-dharmas im Bhikṣuprātimokṣasūtra: [u]d(d)iṣṭā mayāyuṣmanta[s trayodaśa saṃghavaśeṣā dharmā] nava prathamāpattayaś catvāro yāvatṛtīyakā... (I. A. XI, 2 p. 487).

[2]) Hier sind durchgehend Pāli-Formen gewählt.

B. Das Tun und Treiben 164
1. Beschäftigung und Unterhaltung 164
2. Ungehorsam und übles Betragen 168
3. Verkehr mit Laien und Heterodoxen 174
C. Das Geschlechtsleben 177
1. Verkehr mit Männern 177
2. Erotisches 181
3. Ergebnisse 185

Einleitung.

Im 114. Kapitel der Wei-Annalen (Geschichte des Buddhismus in China) wird nach Aufzählung der pañcavairaṃaṇīs, der fünf Grundgebote (五戒): 1. prāṇātipātaviratiḥ, 2. adattādānaviratiḥ, 3. abrahmacaryaviratiḥ, 4. mṛṣāvādaviratiḥ, 5. madyapānaviratiḥ (Mahāvy. 268, 1—5) (去殺盜婬妄言飲酒), die Zahl der Vorschriften für einen ordinierten Mönch auf 250 angegeben. Dann heißt es von den Nonnen: „die Vorschriften für diese belaufen sich bis auf 500, alle beruhen auf den pañcavairamaṇīs, deren Zahl sie in Anpassung an besondere Umstände vermehren" (其誡至於五百皆以五戒爲本隨事增數).

Die dort gegebene Anzahl weicht, soweit sie die śikṣāpadas für Nonnen betrifft, von der wirklichen erheblich ab. Während 250 als runde Summe Gültigkeit hat (die Dharmaguptas zählen sogar genau 250), ist 500 erheblich zu hoch angesetzt; und doch hat der Verfasser, dem für die Nonnen eine doppelt so hohe Zahl wie für die Mönche vorgeschwebt zu haben scheint, nicht ganz unrecht, insofern einige ausschlaggebende Klassen des Bhikṣuṇīprātimokṣa eine etwa doppelt so hohe Anzahl von Regeln wie die entsprechenden des Bhikṣuprātimokṣa enthalten. Wenn Finot (J. A. XI, 2 p. 548) bei der Besprechung eines Fragments des Bhikṣuṇīprātimokṣa bemerkt: „Ces articles n'ont pas leurs correspondants dans le Bhikkhunīpātimokkha, mais seulement dans le Bhikkhupātimokkha, Saṃghādisesa 8—9; mais ils se retrouvent dans le Bhikṣuṇīprātimokṣa tibétain, Saṃghāvaśeṣa, 2—3 (trad. W. Rockhill p. 12[1])", so beruht diese Bemerkung wohl auf der Nichtwiederholung der den bhikkhunīs mit den bhikkhus gemeinsamen Regeln im Bhikkhunīpātimokkha und der irreführenden Zählung Oldenbergs in seiner Ausgabe des Bhikkhunīvibhaṅga. Aus den einführenden und abschließenden Worten der einzelnen Abteilungen (uddiṭṭhā kho ayyāyo aṭṭha pārājikā dhammā .... ime kho pan'ayyāyo sattaraso saṃghādisesā dhammā ...), dem Kommentar Buddhaghosas und der Zusammenstellung Parivāra VIII, 2 (V. P. v. p. 146) lassen sich die richtigen Zahlen einsetzen.

Die Anordnung der einzelnen Klassen der Vergehen innerhalb des

[1]) Revue de l'histoire des Religions IX, 1884. Die Übersetzung ist gänzlich unbrauchbar, wenigstens was die dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen Formeln anbetrifft.

Bhikṣuṇīprātimokṣa entspricht der des Bhikṣuprātimokṣa, doch fehlen die aniyatau dharmau. In vollkommener Übereinstimmung mit denen des Bhikṣuprātimokṣa stehen die śaikṣa- und adhikaraṇaśamatha-dharmas. Etwa die gleiche Anzahl von Regeln weisen die naiḥsargika-pātayantika-dharmas auf, während die pārājika- und pratideśanīya-dharmas genau, die pātayantika-dharmas ungefähr die doppelte Anzahl von Regeln enthalten. Die pārājika-dharmas bestehen zur Hälfte, die pātayantika-dharmas zu ein Halb bis ein Drittel aus Formeln, welche aus dem Bhikṣuprātimokṣa übernommen und gemeinsam, zum anderen Teil aus solchen, welche dem Bhikṣuṇī-prātimokṣa in dieser Formulierung eigentümlich sind. Bei den saṅghā-vaśeṣa- überwiegt die Anzahl der dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen,

Übersicht über die Zahl

Abteilung der	Bhikṣuṇīprāti-					
	Sarvāstiv.		Mūlasarv.		Mahī-śāsaka	Mahā-saṅgh.
	Chin.	Sansk.	Chin.	Tib.		
pārājikā dh.	8 [4]	8 [4]	8 [4]	8 [4]	8 [4]	8 [4]
saṅghāvaśeṣā dh.	17 [7]		20 [7]	20 [7]	17 [7]	19 [7]
naiḥsargikāḥ pāt. dh.	30 [18]		33 [19]	33 [19]	30 [18]	30 [19]
pātayantikā dh.	178 [71]		180 [72]	180 [72]	210 [69]	141 [70]
pratideśanīyā dh.	8 [—]	8 [—]	11 [1]	11 [1]	8 [—]	8 [—]
śaikṣā dh.	107 [107]		95 [95]	112 [112]	100 [100]	77 [66]
adhikaraṇaśamathā dh.	7 [7]		7 [7]	7 [7]	7 [7]	7 [7]
aniyatau dh.	—	—	—	—	—	—
Sa:	355		354	371	380	290
	[214]		[205]	[223]	[205]	[173]

Die Zugehörigkeit der zentralasiatischen Sanskritbruchstücke des Bhikṣuṇīprātimokṣa zur Schule der Sarvāstivādins ist, wie sich aus einer Vergleichung mit der chinesischen Version dieser Schule ergibt, vollkommen sicher. Die Funde aus Sūtra und Vibhaṅga stehen in so großer Übereinstimmung mit dem Chinesischen, daß man in der Übersetzung Kumārajīvas eine zuverlässige Wiedergabe des Bhikṣuṇīprātimokṣa der Sarvāstivādins zu sehen hat. — Sicher ist auch, daß die tibetische Version zur Schule der Mūlasarvāstivādins gehört, obwohl sich im Text einzelne und in der Anordnung bisweilen große Unterschiede von der Übersetzung I-tsings zeigen. Diese Unterschiede fallen aber gegenüber dem Gemeinsamen, welches gerade diese Versionen von den anderen sondert, nicht ins Gewicht. Ebenso ist die Aufzählung der Stichworte zu den Regeln des Bhikṣuprātimokṣa in der Mahāvyutpatti zur Schule der Mūlasarvāstivādins zu rechnen; besonders bei den śaiksa-dharmas zeigen sich solche Übereinstimmungen und demgegenüber

bei den naiḥsargika-pātayantika-dharmas die der den beiden Prātimokṣas gemeinsamen Formeln.

Eine Übersicht über die Anzahl der Formeln in den von mir verglichenen Versionen des Bhikṣuṇī- und Bhikṣuprātimokṣa, unter Einfügung [] der Anzahl der in beiden übereinstimmenden, gibt untenstehende Tabelle. Die śaikṣa-dharmas gelten als saṃbahulā dharmas (Mahāvy. 256), Chin. 衆學法, ihre Anzahl steht nicht genau fest und ist sogar in derselben Schule Schwankungen unterworfen. Für unsere Betrachtung scheiden die śaikṣa-dharmas und auch die adhikaraṇaśamatha dharmas, soweit nicht die zu behandelnden Turfanfragmente eine Erörterung notwendig machen, als eigentlich in den Bhikṣuprātimokṣa gehörig, aus.

der Prātimokṣa-Formeln.

mokṣa		Bhikṣuprātimokṣa								
Dharma-gupta	Pāli	Sarvāstiv. Chin.	Sarvāstiv. Sansk.	Mūlasarvāstiv. Chin.	Mūlasarvāstiv. Tib.	Mūlasarvāstiv. Vyutp.	Mahī-śāsaka	Mahā-saṅgh.	Dharma-gupta	Pāli
8 [4]	8 [4]	4	4	4	4	4	4	4	4	4
17 [7]	17]7]	13	13	13	13	13	13	13	13	13
30 [18]	30 [18]	30	30	30	30	30	30	30	30	30
178 [69]	166 [70]	90	90	90	90	90	91	92	90	92
8 [—]	8 [—]	4	4	4	4	4	4	4	4	4
100 [100]	75 [75]	107[1]) oder 113	113	95	112	105	100	66	100	75
7 [7]	7 [7]	7	7	7	7	7	7	7	7	7
—	—	2	2	2	2	2	2	2	2	2
348 [205]	311 [181]	257 oder 263[1])	263	245	262	255	251	218	250	227

Unterschiede von den übrigen Schulen, daß die Abweichungen in Anzahl und einigen anderen Punkten bei den drei Versionen der Schule von untergeordneter Bedeutung bleiben. Von den Versionen der übrigen Schulen steht die der Dharmaguptas der Pāli-Version in manchen Punkten näher als die übrigen.

Nach Oldenberg hat sich die Ausbildung des Vinayapiṭaka in drei Stufen vollzogen: 1. Stufe: The Genesis of the Pātimokkha, 2. Stufe: The formation of the Commentary on the Pātimokkha, which is included in the Vibhaṅga, 3. Stufe: The Vibhaṅga is compiled; the Mahāvagga and the Cullavagga are composed[2]). Wenn hierdurch die Stellung des Pātimokkha zum Vibhaṅga im allgemeinen richtig gekennzeichnet ist, so muß doch auf die recht kom-

[1]) Im Vibhaṅga und Bhikṣuṇīprātimokṣa 107, im Bhikṣuprātimokṣasūtra 113.

[2]) Oldenberg, Mahāvagga, Introduction p. XXXVIIf.

plizierte Organisation der Gemeinde, welche im Pātimokkha als bestehend erscheint, hingewiesen werden und darauf, daß manche der in Mahāvagga und Cullavagga behandelten Gemeindehandlungen bestanden haben müssen und nicht viel jünger als die Formeln des Pātimokkha sein können. (Alte Kammavācās werden in Mahāvagga und Cullavagga eine ähnliche Rolle spielen wie das Pātimokkha im Suttavibhaṅga.) Richtig ist, daß das Pātimokkha im Vordergrund der Vinayaliteratur steht und in Mahāvagga und Cullavagga durchgehend vorausgesetzt wird. Verstreut finden sich in diesen Texten Anordnungen, welche die im Pātimokkha enthaltenen Bestimmungen durch neue Gesetze ergänzen, ohne daß man es aber wagt, „die alten, geheiligten Formeln eigenmächtig umzubilden“[1]). Gekennzeichnet werden die schwereren Vergehen jetzt als thullaccaya, die leichteren als dukkaṭa[2]). Das Pātimokkha ist abgeschlossen, und die in ihm angewandten Bezeichnungen der Vergehen werden ausschließlich bei den im Pātimokkha aufgeführten Formeln und den entsprechenden Vergehen verwandt.

Der Bhikṣuṇīprātimokṣa ist jünger als der Bhikṣuprātimokṣa und von ihm in wesentlichen Punkten abhängig. Die dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen Formeln bringen zum Teil Regeln, welche in Mahāvagga und Cullavagga oder den entsprechenden chinesischen Texten als dukkaṭa gekennzeichnet werden, und die Versionen der verschiedenen Schulen weisen im Gegensatz zum Bhikṣuprātimokṣa große Unterschiede untereinander auf.

Bereits erörtert ist, daß der Bhikṣuṇīprātimokṣa den größten Teil der Formeln des Bhikṣuprātimokṣa in äußerer Zurechtmachung für Nonnen übernommen hat. Nicht übernommen sind solche Regeln, die den Verkehr der Mönche mit den Nonnen behandeln und nicht ohne Änderung des Wortlauts übernommen werden konnten, außerdem solche, die sich auf spezielle Verhältnisse des Bhikṣusaṅgha beziehen oder aus äußeren[3]) Gründen nicht in den Bhikṣuṇīprātimokṣa hineinbezogen worden sind[4]). In den Klassen der naiḥsargika-pātayantika und śuddha-pātayantika-dharmas zeigen sich kleinere Abweichungen in Beziehung auf die Auswahl der übernommenen Regeln. So sind bei den Mūlasarvāstivādins z. B. auch die naiḥsargika-pātayantika-dharmas [4]: dhāvanaṃ und [5]: pratigrahaḥ des Bhikṣuprāti-

---

[1]) Oldenberg, Buddha, 8. Aufl. p. 382.

[2]) Man beachte, daß dukkaṭa (duṣkṛta) im Vibhaṅga-Kommentar zur Kennzeichnung der Vergehen der Klasse der śaiksa-dharmas verwandt wird, und vergleiche den Gebrauch von thullaccaya und dukkaṭa in der Kasuistik des Kommentars.

[3]) So machte die Ausbildung des pātay. dh. [40] zu den pratideś. dh. eine Übernahme unter die pātay. dharmas unmöglich, vgl. p. 10 u. 33.

[4]) Übersichten über die nicht in den Bhikṣuṇīprātimokṣa übernommenen Regeln bieten die Tabellen p. 54, 57, 60.

mokṣa, in welchen das Waschen- (oder Färbenlassen) eines alten Gewandes durch eine (bezw. die Annahme eines Gewandes von einer nichtverwandten) Nonne untersagt wird, übernommen und durch bloße Vertauschung der Rollen von Mönch und Nonne zurechtgemacht. Auch bei den 69—72 übernommenen śuddha-pātayantika-dharmas der verschiedenen Versionen zeigen sich gewisse Unterschiede in der Auswahl, so daß im ganzen 80 verschiedene pātayantika-dh., welche sich auch im Bhikṣuprātimokṣa finden, vorliegen.[1])

Eine Betrachtung der Anzahl der dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen Formeln in den einzelnen Schulen zeigt zunächst Übereinstimmung aller Versionen in den Klassen der pārājika- und saṅghāvaśeṣa[2])-dharmas. Große Unterschiede zeigen aber schon die naiḥsargika-pātay. dharmas. Hier finden sich in mehreren Versionen Regeln, welche in anderen unter die reinen pātayantika-dharmas aufgenommen sind, und der Wortlaut der übereinstimmenden Formeln weist z. T. derart starke Unterschiede auf, daß die Zusammengehörigkeit nur mit Mühe festzustellen ist. Ein noch abweichenderes Bild gewähren die reinen pātayantika-dharmas. Bereits äußerlich zeigen sich so große Unterschiede, daß z. B. die Version der Mahīśāsakas doppelt soviel Regeln wie die der Mahāsaṅghikas enthält. Es erschien daher erforderlich, einen Kern von in einer möglichst großen Anzahl von Schulen vorliegenden Formeln herauszuschälen und von diesem die nur vereinzelt belegten Formeln zu sondern. Unter der Voraussetzung, daß Formeln, welche mindestens in vier der sechs Schulen vorliegen, als eine gemeinsame Tradition enthaltend und ursprünglich gelten können, ließ sich ein „Kern" von 88 pātayantika-dharmas herauslösen. In den einzelnen Versionen zeigen sich folgende Verhältnisse:[3])

Version	Gesamtzahl der eigentüml. pātayant. dh.	Zum „Kern" gehörig	Ohne Parallele	Mit einer Parallele	Mit zwei Parallelen
Pāli	96	88		2	6
Dharmagupta	109 (—6)	81	8	6	8
Mahāsaṅghika	71 (—3) (+3)	56 (+3)	5	4	3
Mahīśāsaka	141 (—16) (+ 1)	76 (+1)	29	15	5
Sarvāstivādin	107 (—11) (+ 4)	80 (+4)	8	6	2
Chin. Mūlasarv. ...	108 (—17)	69	14	5	3
Tib. „	108 (—17)	70	14	4	3

[1]) Hierzu und zum Folgenden sind die Tabellen p. 53f. zu vergleichen.

[2]) Die größere Anzahl Mū, T und Mā beruht nur darauf, daß einheitliche Formeln dort in mehrere selbständig gezählte auseinandergefallen sind.

[3]) Vgl. die Tabellen und Bemerkungen p. 69/70.

Als bemerkenswertes Resultat ergibt sich, daß die Pāli-Version alle zu diesem „Kern" gehörigen Regeln enthält und keine Formel, welche nicht in einer der anderen Versionen eine Parallele hat. Mā, Mū und T[1]) enthalten die wenigsten zum Kern gehörigen Regeln, während Dha und Sa eine ziemlich hohe Anzahl und die Version der Mī, welche andererseits durch die große Zahl der hinzugetretenen Regeln hervorragt, einige weniger aufweist.

Eine Prüfung des Inhaltes der den Nonnen eigentümlichen Formeln und ein Vergleich derselben mit denen des Bhikṣuprātimokṣa zeigt, daß eine Reihe von Formeln solchen des Bhikṣuprātimokṣa verwandt ist.

So zeigen die pārājika-dharmas Ähnlichkeiten mit Regeln aus anderen Abteilungen des Bhikṣuprātimokṣa, welche sich z. T. bis auf den Wortlaut erstrecken und es nicht ganz einleuchtend erscheinen lassen, warum gerade diese Regeln in die Reihe der „Todsünden" aufgenommen worden sind. Es zeigt sich Verwandtschaft zwischen

saṅghāvaśeṣa-dh. [2][2]): kāyasaṃsargaḥ und { pārājika-dh. Pā 1[3]): ubbhajānumaṇḍalikā / pārājika-dh. Pā 4: aṭṭhavatthukā

pātay. dh. [50]: duṣṭhulāpraticchādanaṃ und pārāj.-dh. Pā 2: vajjapaṭicchādikā.

pātay. dh. [56]: utkṣiptānuvṛttiḥ und pārāj.-dh. Pā 3: ukkhittānuvattikā.

Für die erste Unterabteilung der saṅghāvaśeṣa-dharmas finden sich keine Entsprechungen im Bhikṣuprātimokṣa, nur Pā 3 gāmantaṃ zeigt im Aufbau der Formel gewisse Anklänge an die pātay. dh. [26]: bhikṣuṇīsārthena saha gamanaṃ und [27]: sabhikṣuṇījālayānoḍhiḥ. Es ist auffallend, daß sich die Erteilung der Ordination an eine Diebin unter den Vergehen der Klasse der saṅghāvaśeṣa-dharmas findet, obwohl alle übrigen Vergehen gegen die Ordinationsvorschriften als pātayantika-dharmas erscheinen, und ein ähnliches Vergehen M. V. I, 43 (na bhikkhave likhitako coro pabbājetabbo)

---

[1]) Im Verlauf werden folgende Abkürzungen angewandt: Pā = Pāli, Sar = Sanskritversion der Sarvāstivādins, Sa = chinesische Version der Sarvāstivādins, Dha = Dharmagupta, Mī = Mahīśāsaka, Mā = Mahāsaṅghika, Mū = chinesische Version der Mūlasarvāstivādins, T = tibetische Version der Mūlasarvāstivādins.

[2]) Die Formeln des Bhikṣuprātimokṣa werden nach Nummer und Stichwort der Mahāvyutpatti aufgeführt; Anführungen der den Nonnen eigentümlichen Regeln erfolgen im allgemeinen nach der Pāli-Version, unter den Stichworten, welche in Parivāra II vorliegen. Die pārājika-dharmas enthalten am Schluß der Formel ein Kennwort. Man vergleiche die tabellarischen Übersichten p. 53 f.

[3]) Um einer Verwirrung vorzubeugen ist im folgenden die Zählung Oldenbergs beibehalten.

als dukkaṭa gekennzeichnet ist. Die Formeln der zweiten Unterabteilung zeigen die Besonderheiten der in diese Klasse gehörigen; die in ihnen selbstständig entwickelten Motive lassen sich z. T. aber bereits im saṅghāv. dh. [12]: kuladūṣakaḥ des Bhikṣuprātimokṣa aufzeigen.

Auch unter den naiḥsargika-pātayantika-dharmas stehen einige Regeln solchen des Bhikṣuprātimokṣa nahe; im einzelnen läßt sich Verwandtschaft konstatieren zwischen:

naiḥsarg. pātay. dh. [21]: pātradhāraṇaṃ } und Pā 1: pattaṃ.
„ „ „ [22]: pātraparīṣṭiḥ }
„ „ „ [25]: datvādānaṃ und Pā 3: parivatte.
„ „ „ [29]: pariṇāmanaṃ } und Pā 6—10: aññadatthi saṃghikañca, mahājani, saññācikā, puggalikā.
pācittiya-dh. Pā [82] }

Die wenigen Formeln der soeben besprochenen Abteilungen, welche kein Vorbild im Bhikṣuprātimokṣa haben, sind inhaltlich nicht von überragender Bedeutung und werden von den (śuddha)-pātayantika-dharmas an Wichtigkeit weit übertroffen. Die große Zahl der Regeln und die Verschiedenheiten in den einzelnen Versionen machen es notwendig, diese Klasse nach inhaltlichen Zusammenhängen geordnet zu behandeln.

Zunächst findet sich auch unter den pātayantika-dharmas eine Reihe von Regeln, welche solchen des Bhikṣuprātimokṣa ähnlich sind. Sie betreffen das Verhältnis der Nonnen untereinander, den Verkehr mit Laien und Heterodoxen, den Umgang mit Männern und erotische Dinge. Allgemein läßt sich sagen, daß die aniyatau dharmau, die pātayantika-dharmas [28]: rahasi niṣadyā, [29]: rahasi sthānaṃ und [43]: sabhojanakulasthānaṃ Analogien in den Regeln finden, welche sich auf den Verkehr der Nonnen mit Männern beziehen. Merkwürdigerweise erscheinen im Bhikṣuṇīprātimokṣa hier, in der Klasse der pātayantika-dh., mehrere Vergehen, welche mit dem saṅghāvaśeṣa-dharma [1]: śukravisṛṣṭiḥ des Bhikṣuprātimokṣa auf einer Stufe stehen, Sa 175 stimmt sogar, wenig passend, im Wortlaut genau mit dem angeführten saṅghāvaśeṣa-dharma überein. Im übrigen sind Ähnlichkeiten festzustellen zwischen

den pātayantika-dharmas [16]: niṣkarṣaṇaṃ und Pā 35: datvā,
„ „ [17]: anupraskandyapātaḥ } und Pā 33:
„ „ [62]: kaukṛtyopasaṃhāraḥ } sañcicca,
„ „ [4]: khoṭanaṃ } und
„ „ [77]: tūṣṇīṃ viprakramaṇaṃ } Sa 138,
„ „ [66]: bhīṣaṇaṃ und Sa 155,
„ „ [42]: sabhojanakulaniṣadyā und Pā 16: pacchā,

pātayantika-dharmas [15]: saṃstaraḥ und { Pā 15: pure, / Pā 17: vikāle ca,
„ „ [24]: cīvaradānaṃ und Pā 28: samaṇaṃ,
„ „ [44]: aceladānaṃ und Pā 46: dade,
„ „ [34]: akṛtaniriktakhādanaṃ und Pā 54: bhuñjeyya,
„ „ [72]: ūnaviṃśavarṣopasaṃpādanaṃ und Pā 71: kumāri.

Der erste Hauptabschnitt unserer Darstellung der pātayantika-dharmas behandelt Vorgänge aus dem Gemeindeleben und die Stellung der Nonnen im Gemeindeverband. Von hervorragender Bedeutung für die Beurteilung der Verhältnisse des Bhikṣuṇīsaṅgha überhaupt sind die acht garudhammas, von deren Annahme der Buddha die Zulassung von Frauen in den Orden abhängig gemacht haben soll. In diesen „hohen Ordnungen" (Oldenberg) kommt die persönliche Unterordnung der einzelnen Nonne den Mönchen gegenüber und die Unselbständigkeit des Bhikṣuṇīsaṅgha im Verhältnis zum Bhikṣusaṅgha z. T. recht schroff zum Ausdruck. Vertreten sind die garudhammas im Prātimokṣa durch eine Reihe von Regeln, deren Wortlaut den der garudhammas (C. V. X, 1, 4) in mehreren Fällen genau wiedergibt. Es entsprechen

dem garudhamma 1 Pā 94: bhikkhussa purato,
„ 2 Pā 56: vase,
„ 3 Pā 59: dve dhamme,
„ 4 Pā 57: pavāraṇ',
„ 6 { Pā 63: cha dhamme, / Pā 64: asammat', / Mī 191,
„ 7 Pā 52: akkosa,
„ 8 Pā 95: anokāsaṃ.

Neben diese Formeln treten einige andere, welche die Handlungen des cīvara-vibhaṅga, kaṭhinuddhāra u. ähnl. zum Gegenstand haben oder Bestimmungen über das Verbringen der Regenzeit und das Ausziehen auf Wanderschaft enthalten. Pā 39: vassaṃ steht mit einer Anordnung, welche Mahāvagga III, 3 gegeben wird, in genauer Übereinstimmung. Die überwiegende Anzahl der Formeln dieses 1. Hauptabschnitts befaßt sich aber mit der Ordination und mit dieser in Verbindung stehenden Umständen. Die wesentlichen Punkte der besonderen Bestimmungen für den Bhikṣuṇīsaṅgha sind im garudhamma 6 gegeben und werden im Prātimokṣa in einer Reihe von Variationen behandelt. Den dreiundzwanzig hierher gehörigen Regeln des Pāli steht im Bhikṣuprātimokṣa eine einzige ([72]: ūnaviṃśavarṣopasaṃpādanaṃ) gegenüber, alle

übrigen Bestimmungen über die Ordination von Mönchen erscheinen im I. Kapitel des Mahāvagga.

Der zweite Hauptabschnitt handelt von dem Leben der einzelnen Nonne, den äußeren Bedürfnissen wie Nahrung und Kleidung, dem Tun und Treiben und dem Geschlechtsleben. Einige der Regeln sind durch das Geschlecht der Nonnen bedingt und beziehen sich auf Besonderheiten in Toilette und Kleidung oder auf erotische Dinge. So dürfen die Nonnen z. B. nicht nackt baden, sondern haben ein besonderes Badegewand zu tragen. Die Reihe der oben aufgezählten Formeln, welche solchen des Bhikṣuprātimokṣa analog sind, gehört in diesen zweiten Hauptabschnitt. Andere Regeln kommen in genau entsprechendem Wortlaut in Mahāvagga oder Cullavagga vor und werden dort als dukkaṭa gekennzeichnet. Es stimmen überein:

C. V. V, 34 (Sa p. 228a[1])) und Pā 1: lasuṇaṃ,
C. V. V, 27, 4 und Pā 2: saṃhāre lomaṃ,
C. V. V, 2, 6 (Sa p. 223a) und Pā 10: dassanā,
C. V. V, 23, 2 und { Pā 49: pariyāpuṇaṃ, / Pā 50: vācaye,
M. V. V, 9, 4 (und C. V. X, 21) und Pā 85: yāṅena.

Mehrere Formeln liegen weiterhin in der Richtung von Bestimmungen, welche in Mahā- oder Cullavagga gegeben sind, so solche, die sich auf Toilette oder Bequemlichkeiten beziehen. Es weisen z. B. Anordnungen in M. V. V, 10, 15, C. V. VI, 14 und X, 27, 2 mit Pā 42: āsandi, solche in C. V. V, 23, 2 und M. V. V, 2—3 mit Pā 84: chatta Ähnlichkeiten auf.

Die große Zahl der nur in der einen oder anderen Schule belegten Formeln beruht auf dem Eindringen von Variationen und Erweiterungen, welche vielfach ihren sekundären Charakter ohne weiteres erkennen lassen. Besonders groß ist die Zahl dieser Erweiterungen in der Schule der Mahīśāsakas. Diese alleinstehenden Formeln zeigen ganz besonders den Charakter der in Mahāvagga und Cullavagga vorliegenden, ergänzenden Vorschriften, eine Anzahl von ihnen läßt sich auch direkt nachweisen. Es stimmen überein:

M. V. III, 4 und Dha 164, Mī 90,
C. V. V, 2, 2 und Mī 159/60, Sa 172,
C. V. V, 2, 3 (Sa p. 223b) und Sa 168, Mū 176, T 123,
C. V. V, 2, 3, (Sa p. 223b) und Sa 170, Mū 177/78, T 124/25,
C. V. X, 27, 4 (Sa p. 247a) und Sa 177, Mī 189,
C. V. V, 2, 4 (Sa p. 223b) und Mī 208,
C. V. X, 27, 4 (Sa p. 247a) und Mī 201;

sodann finden sich die C. V. X, 17, 1 aufgezählten antarāyika-dhammas

---

[1]) Analoge Bestimmungen aus dem Vinaya der Sarvāstivādins werden unter Angabe der Seitenzahl gegeben. Vgl. den Nachweis benutzter Texte p. 11/12.

(entsprechende weitere Stellen werden in Klammer gegeben) zu einem Teil unter den pātayantika-dharmas mehrerer Schulen, so daß sich inhaltlich berühren:

C. V. X, 17, 1 (Sa p. 244)	und Mī 178,
,,	und Dha 165,
,, (Sa p. 243)	und Dha 167, Mī 177,
,, (M. V. I, 68, Sa p. 243b)	und Dha 166, Mī 176,
,,	und Mī 124,
,, (M. V. I, 46)	und Dha 168, Mī 127,
,,	und Pā 80 und Parallelen,
,, (M. V. I, 39, 7)	und Mī 125.

Es ist wahrscheinlich, daß es einer genaueren Prüfung unter Heranziehung weiterer chinesischer Texte gelingen würde, noch mehr Entsprechungen aufzuweisen.

Die pratideśanīya-dharmas sind nichts weiter als eine Auseinanderziehung des Inhalts von pātayantika-dh. [40]: praṇītavijñāpanaṃ des Bhikṣuprātimokṣa.

Benutzte Textausgaben und Handschriften.

I. Pāli:

a) The Vinaya Piṭakaṃ, ed. Oldenberg, London 1879—83, im besonderen vol. IV p. 211—351 (Bhikkhunīvibhaṅga).

b) Die Auszüge aus Buddhaghoṣas Kaṅkhā-vitariṇī, enthalten in Minayefs Ausgabe des Prātimokṣasūtra, Petersburg 1869.

II. Sanskrit:

a) Die im folgenden behandelten zentralasiatischen Bruchstücke aus Manuskripten des Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra und Bhikṣuṇīvibhaṅga.

b) Der von Finot im Journal Asiatique Série XI, Tome II p. 473 f. herausgegebene Text des Bhikṣuprātimokṣasūtra und das anschließend behandelte Bruchstück des Bhikṣuṇīprātimokṣa. Zu dem verdanke ich Herrn Geheimrat Lüders Einsicht in die Abschriften der in Berlin befindlichen Funde von Manuskripten des Bhikṣuprātimokṣa.

c) Die Ausgabe der Mahāvyutpatti in der Bibliotheca Buddhica, Petersburg 1911, im besonderen die § 256—264, welche einen Abriß des Bhikṣuprātimokṣa der Schule der Mūlasarvāstivādins enthalten.

III. Tibetisch:

a) Der Text des Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra (དགེ་སློང་མའི་སོ་སོར་ཐར་པའི་མདོ་) enthalten im 10. Bande, Blatt 2—36, der Kandjurhandschrift der preußischen Staatsbibliothek.

b) Die von Huth unter dem Titel „Die tib. Version der Naiḥsargikaprāyaścittikadharmās" herausgegebenen und behandelten Formeln der Klasse der naiḥsargika-pātayantika-dharmas. Straßburg 1891.

IV. Chinesisch:

1. a) 十誦律 Vinaya(vibhaṅga) der Schule der Sarvāstivādins, im besonderen daraus 尼律 Bhikṣuṇīvinaya, Kyōtō Ausgabe, Band 17, 6 p. 251a bis 17, 7 p. 287b, außerdem einige Stellen aus dem „Vermischten" (雜法), deren Stellennachweis im einzelnen gegeben wird.

Übersetzer: Puṇyatara[1]) und Kumārajīva (404) aus der späteren Ts'in Dynastie (384—417). (後秦比印度三藏弗若多羅共羅什譯). Nanjio Nr. 1115.

---

[1]) So Nanjio. Der Name wird übersetzt: 功德華, d. h. Verdienst-(puṇya)-blume. Forke, Katalog: Puṇyasundara.

b) 十誦律比丘尼戒本 Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra der Sarvāstivādins zusammengestellt durch Fa Ying, frühere Sung Dynastie (420—479). Band 19, 8. 宋長干寺沙門法穎集出. Nanjio Nr. 1161.

2. a) 四分律 Vinaya(vibhaṅga) der Schule der Dharmaguptas, daraus im besonderen Bhikṣuṇīvibhaṅga, Band 17, 9 p. 118—170.

Übersetzer: Buddhayaśas und Chu Fo Nien (405) aus der späteren Ts'in Dynastie (384—417) 姚秦罽賓三藏佛陀耶舍共竺佛念等譯. Nanjio Nr. 1117.

b) 四分尼戒本 Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra der Dharmaguptas; zusammengestellt durch Huai Su (608—682), einen Schüler Hüan-Ts'angs, Band 19, 8. 西太原寺沙門懷素集. Nanjio Nr. 1156.

3. a) 根本說一切有部苾芻尼毗奈耶 Bhikṣuṇīvinaya(vibhaṅga) der Schule der Mūlasarvāstivādins. Band 19, 1 p. 2—100.

Übersetzer: I Tsing (+ 713), T'ang Dynastie (618—907), 三藏法師義淨奉制譯. Nanjio Nr. 1124.

b) 根本說一切有部苾芻尼戒經 Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra der Mūlasarvāstivādins. Band 19, 7. Gleicher Übersetzer. Nanjio Nr. 1149.

4. a) 彌沙塞部和醯五分律 Vinayavibhaṅga der Schule der Mahīśāsakas, Band 18, 9, im besonderen p. 65—85.

Übersetzer: Buddhajīva und Chu Tao Shêng (frühere Sung Dynastie 420—479). 宋罽賓三藏佛陀什共竺道生等譯. Nanjio Nr. 1122.

b) 五分比丘尼戒本 Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra der Mahīśāsakas, Band 19, 8. Zusammengestellt durch Ming-Hui a. D. 522, Liang Dynastie (502—557) (梁建初寺沙門釋明徹集. Nanjio Nr. 1158.

5. a) 摩訶僧祇律 Vinaya(vibhaṅga) der Schule der Mahāsaṅghikas, im besonderen Bhikṣuṇīvibhaṅga, Band 18, 6 p. 240—266 und Bhikṣuṇīdharma (比丘尼法) p. 205 f.

Übersetzer: Buddhabhadra und Fa-Hien. (östl. Tsin Dynastie 317—420). 東晋天竺三藏佛陀跋陀羅共法顯譯. Nanjio Nr.1119.

b) 摩訶僧祇比丘尼戒本 Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra der Mahāsaṅghikas. Gleiche Übersetzer, Band 19, 7. 東晋平陽沙門法顯共覺賢 (Buddhabhadra) 譯. Nanjio Nr. 1159.

Abkürzungen.

B. R. = Petersburger Wörterbuch, kürzere Fassung
C. V. = Cullavagga
dh. = dharma, dhamma
Dha = Dharmagupta
J. A. = Journal Asiatique
K. V. = Kaṅkhā-vitariṇī
Komm. = Kommentar des Vibhaṅga
M = (vor einer Zahl) weist auf den Bhikṣuprātimokṣa hin
M. V. = Mahāvagga
Mahāvy. = Mahāvyutpatti
Mā = Mahāsaṅghika
Mī = Mahīśāsaka
Mū = Mūlasarvāstivādin (chin. Version)
Pā = Pāli
Sam. Pās. = Buddhaghoṣas Samanta Pāsādikā
Sa = chinesische Version der Sarvāstivādins
Sar. = Sanskrit-Version der Sarvāstivādins
S. B. A. W. = Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften
T = tibetische Version der Mūlasarvāstivādins.

Bezug genommen ist mehrfach auf:

C. De Harlez: Vocabulaire Bouddhique Sanskrit Chinois. T'oung pao (1896/97) VII und VIII p. 356f. bezw. p. 129f.

Rosenberg: Introduction to the Study of Buddhism I, Tokyo 1916. Dieses Werk hatte Herr Prof. F. W. K. Müller mir einige Stunden zur Verfügung zu stellen die Güte, während Herr Dr. Trautz so liebenswürdig war, mehrere Stellen im Bukkyō jiten (佛教辭典), Tōkyō 1909, und Bukkyō daijiten (佛教大辭典), Tōkyō 1920, für mich nachzuschlagen, wofür ich auch hier meinen Dank sage. Herr Yin Ko Tchen hat mich gelegentlich freundlichst mit seinem Rate unterstützt.

I.

Bruchstücke von zentralasiatischen Sanskritmanuskripten des Bhikṣunīprātimokṣa der Sarvāstivādins mit ihren Parallelen aus anderen Versionen.

LIBRARY
OF THE

Die Manuskripte.

Unter den durch die preußischen Expeditionen nach Berlin gebrachten Papierhandschriften fanden sich Bruchstücke aus zwei Manuskripten (Pa u. Pb) des Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra.

Das Manuskript Pa ist in Qyzil gefunden und im „archaischen Typus der nördlichen turkestanischen Brāhmī“[1]) geschrieben. Leider sind nur Bruchstücke von Blättern erhalten, doch läßt sich nach Pa_{14} die Breite der Blätter auf etwa 16 cm berechnen. Die Höhe beträgt 6,5 cm, jedes Blatt ist in fünf Zeilen beschrieben. Auf der linken Seite der Blätter, 3,5 cm vom Rande, beginnt das Schnürloch, welches in etwa 2,5 cm Breite den Text in der 3. Zeile unterbricht.

Pa 1 (bis zu 7,7 cm breit): enthält Worte aus den pārājika-dharmas 6, 7 und 8,

2 (bis zu 10,5 cm breit): enthält die Schlußformel der pārājika-dharmas, die Eingangsformel zu den saṅghāvaśeṣa-dharmas und Worte des saṅghāvaśeṣa-dharma 1,

3 (bis zu 4 cm breit, bis zu 3 cm hoch): enthält das letzte Wort des saṅghāvaśeṣa-dharma 1, den Beginn des saṅgh. dh. 2 und Worte des saṅgh. dh. 3,

4 (bis zu 4 cm breit, bis zu 4,2 cm hoch): enthält Worte aus den saṅgh. dh. 5, 6 u. 8,

5 (bis zu 3 cm breit, 2,5 cm hoch):
6 (bis zu 2,5 cm breit, 3,6 cm hoch): } enthalten Worte aus dem saṅgh. dh. 11,

7 (bis zu 3 cm breit, 3,5 cm hoch): enthält den Schluß des saṅgh. dh. 11 und Worte aus dem saṅgh. dh. 12,

8 (4 cm breit, 1,6 cm hoch): enthält Worte aus den naiḥsargika-pātayantika-dharmas 5 und 6,

9 (bis zu 4 cm breit, bis zu 5,2 cm hoch):
10 (bis zu 2,5 cm breit):
11 (bis zu 3,5 cm breit, 2 cm hoch): } enthalten Worte aus dem naiḥsargika-pāt. dh. 8,

[1]) vgl. Lüders S. B. A. W. 1922 p. 243.

12 (bis zu 8,5 cm breit, 4 cm hoch):
enthält Worte aus den pātayantika-dharmas 4—7,
13 zwei Stücke eines Blattes,
a) (bis zu 6,5 cm breit),
b) (bis zu 3,5 cm breit): enthalten Worte aus der Eingangsformel zu den pratideśanīya-dharmas und aus diesen selbst,
14 zwei Stücke eines großen Teils erhaltenen Blattes,
die bis auf ein akṣara aneinanderstoßen: enthalten die śaikṣa-dharmas 86—96.

Die Bruchstücke des Manuskriptes Pb stammen aus Sängim und sind in der gewöhnlichen, späteren Schrift geschrieben. Die Breite der Blätter läßt sich auf etwa 24 cm schätzen, die Höhe beträgt 6,9 cm. Auch diese Blätter sind in fünf Zeilen beschrieben. Auf der linken Seite befindet sich, etwa 6 cm vom Rande beginnend, ein 3—3,5 cm breiter freier Raum für das Schnürloch, durch welchen die Zeilen 2, 3 und 4 unterbrochen werden.

Pb (1 bis zu 7,8 cm breit):
2 (bis zu 3,6 cm breit): } enthalten Worte aus dem naiḥsargika-pātayantika-dharma 8,
3 (auf der Rückseite als Blatt 88 bezeichnet, zwei Stücke, die bis auf 2 akṣaras aneinanderstoßen, zusammen bis zu 17 cm breit): enthalten Worte aus den naiḥsargika-pātayantika-dharmas 14—18.

Unter den Handschriften aus Murtuq fanden sich[1]) ferner Stücke von drei Blättern (Va, Vb, Vc), die Abschnitte aus dem Bhikṣuṇīvibhaṅga enthalten. Alle drei sind in der späteren gewöhnlichen Schrift geschrieben, Va und Vc haben große äußere Ähnlichkeiten und gehören wahrscheinlich zu demselben Manuskript.

Va: Das Blatt ist 8 cm hoch; unser Stück hat eine größte Breite von 9 cm, ist in 6 Zeilen beschrieben und enthält Teile des Vibhaṅga des 93. pātayantika-dharma.

Vb: Das Blatt ist auf der Rückseite am Rande als Nr. 173 bezeichnet, seine Höhe beträgt 8,9 cm; erhalten ist der linke Teil des Blattes; 10,3 cm vom Rande beginnt der freie Raum für das Schnürloch, welcher 4,2 cm breit ist und die Reihen 2, 3 und 4 unterbricht. Das Stück ist durchschnittlich 20 cm breit und in 5 Zeilen be-

[1]) Pa und Vc wurden mir durch Herrn Geheimrat Lüders zur Verfügung gestellt und sind der Sichtung durch Frau Geheimrat Lüders zu verdanken. Pb, Va und Vb wurden von mir bei einer Durchsicht der Funde herausgesucht. — Herrn Dr. Siegling habe ich für die erste Einführung in die zentralasiatische Brāhmī und manche spätere freundliche Hilfe bestens zu danken.

schrieben. Es enthält den Schluß des pātayantika-dharma 116 und Teile des pātay. dh. 117.

Vc: Das Blatt ist 8 cm hoch, in 6 Zeilen beschrieben; die größte Breite des Stückes beträgt 20,3 cm. Es enthält den Schluß des pātayantika-dharma 164 und Teile des pāt. dh. 165.

Schreibung und Sprache.

Der Schreiber des älteren Manuskriptes Pa pflegt Konsonanten in Verbindung mit r zu doppeln[1]): pūrvvaṃ, attra, dharmma pprath.. (2), cīvarārtthi. (10), anvarddhamās., sarppis, dharmmapprati.. (13), mārgge, amārggeṇa (14). Auffallend sind die Doppelungen in ppariśuddha (2) und avalokkya (14). Doch auch in Verbindung mit r findet sich die Verdoppelung nicht regelmäßig: āryā (2, 9, 13), brahmacaryāc.. (3), kṣatriyaiḥ (4), sowie dharma (13 und mehrfach 14). Sodann sind die langen Vokale nur unregelmäßig als solche geschrieben, Kürze steht in: tatha paścat, ppariśuddha (2), jānīyad (9), jānāmity (12), dharma, yatha (13), aglānaya, navaguṇṭhyā..(14). Der Hiatus wird nicht vermieden: paricchādayetaa..(1), vā antimaśa..(2), ārūḍhasyā aglā.., śīrṣasya aglānasya (14), und der Visarga unregelmäßig geschrieben. Inkorrekt ist die Schreibung veṣṭhita (14) statt veṣṭita. Antimaśas und emaṃ caiva erinnern an eine Prākṛtvorlage, und cāpayiṣy(e), Pāli cāveyyam, Bhikṣuṇīprātimokṣa (Finot) cyāvayiṣye, ist falsche Sanskritisierung, ebenso doṣa statt dveṣa in doṣagami Pa 7.

Das Manuskript Pb zeigt einige Prākṛtismen: .. diśitavya, saṃkramitvā, āvusa. Cīvaracetāp.. (2) deckt sich mit Pāli cīvaraṇacetāpana, während im Bhikṣuprātimokṣa an der entsprechenden Stelle cīvaracetanaka übersetzt ist. Gelegentlich stehen Pa und Pb im sprachlichen Ausdruck der Pāli-Version und so dem gemutmaßten Original näher als dem Wortlaut der bisher zugänglichen entsprechenden Stellen des Bhikṣuprātimokṣa (vgl. naiḥsargikapāt. dh. 8 p. 31). Das vaiyyāpatya (vaiyāvṛttya, Pāli veyyāvacca) geht auf vaiyāpṛtya (vyāpṛta) zurück und ist eine falsche Sanskritisierung.

Die Orthographie der in der späteren Schrift geschriebenen Manuskripte weist die in den zentralasiatischen Handschriften dieser Zeit verbreiteten Eigentümlichkeiten auf. Die starke Bevorzugung des Anusvāra[2]), saṃjñāp.., saṃkramitvā (Pb), narakāṃ āśapet, saṃghaṃ saṃnipā.., bodhyāṅgānāṃ āryāṣṭā.., pātayaṃtikāṃ (Va), pātayaṃtikā, ārocitaṃ atha, pṛchaṃti, bhagavāṃ, kumāribhūtāṃ asaṃmatāyāṃ (Vb), bhagavāṃ, pātayaṃtikā, ācchādayaṃti, vivācayaṃti, ārocitaṃ atha, saṃghasaṃgrahāya

[1]) vgl. Wackernagel: Altindische Grammatik § 98

[2]) vgl. Wackernagel § 224d.

(Vc); Vernachlässigung des Sandhi: upasamharet antimaś(aḥ) (Pb), āśapet i.., syāt catv.. (Va), ācchādayet g.., uddahati avyutthitasya, tailapiṇḍākaṇā āpadyate, ācchādayaṃti api, ācchādāpayet gandh., dahati u..(Vc); Nichtschreibung der Vokallänge in manchen Fällen: akārṣiḥ (Va), kumāribhūtā, bhikṣuṇi, paripurṇā, bhikṣuṇim, pratitya, bhikṣuṇinām (Vb), dagegen ā statt a in bodhyāṅgānāṃ (Va). Statt āmantrayate findet sich Vc āmandrayate (vgl. S. B. A. W. 1922 p. 251). Über die falsche Sanskritisierung tailapiṇḍākā. vgl. p. 43.

Ein in Šorčuq gefundenes Blatt (Vd) eines zierlichen Manuskriptes, das auf der Rückseite als Nr. 77 (?, 70 sicher) bezeichnet ist, enthält die fünfte der sechs Regeln für eine Śikṣāmāṇā[1]) (vgl. p. 133). Der Wortlaut dieser Regel gibt genau den des pārājika-dharma 5 wieder, nur heißt es zu Anfang statt: yā punar bhikṣuṇī — yā punaḥ śikṣāmāṇā ... Das Blatt ist 5,5 cm hoch, 12,1 cm breit, in der dritten Zeile 3,1 cm vom Rande beginnt das 1,8 cm breite Schnürloch. Das Blatt ist in fünf Zeilen und in der späteren Schrift[2]) beschrieben.

a) Bruchstücke des Prātimokṣasūtra.

Pa_1 Vorderseite.

1. ////////////// ś. t. k[āy]. ////
2. ty asaṃv(ā)syā 6 yā punar bhi[kṣu] //
3. ttim paricchāda ⊙ yeta a //
4. [jā]. īy. [cyu]tā vā s[ā] bhi[kṣu]//
5. /////// paśc(ād) evaṃ vade[t] ///

Rückseite.

1. ////////// [s]. [bhi]kṣuṇ[ī] ///////
2. ////// [n.] syād gaṇasya vā ā ////
3. bhikṣuṇī svakā ⊙ m bhagi[nī]/
4. kī bha[va]ty asaṃv[ā]syā 7 yā ///
5. ////////// [s]aṃ[gh](e)na a[d].///

Die pārājika-dharmas 6 und 8 werden unten (p. 76/83) im Zusammenhang behandelt.

---

[1]) Eine Darstellung der Śikṣāmāṇāregeln findet sich im Bhikṣuṇīvibhaṅga der Sarvāstivādins nach Abhandlung des pātayantika-dharma 110; es finden sich aber auch sonst Zusammenstellungen derselben. Ob unser Blatt aus einem Manuskript des Bhikṣuṇīvibhaṅga stammt oder aber aus einem anderen Texte, ist aus demselben nicht zu entscheiden.

[2]) Einige Besonderheiten in Sprache und Schreibung werden unten hervorgehoben werden, im allgemeinen finden sich die soeben angeführten Eigentümlichkeiten auch hier.

Sar. 7 = Sa 7 = Mū 7 = T 7 = Mī 8 = Mā 7 = Dha 7 = Pā 2.
vajjapaṭicchādikā. Prototyp: pātay. dh. [50]: duṣṭhulāpraticchādanaṃ.

Pācittiya-dhamma Pā M 64 lautet: W. a. e. Mönch[1]) weiß, daß ein Mönch ein schweres[2]) Vergehen begangen hat, und es verheimlicht: pācittiya (yo pana bhikkhu bhikkhussa jānaṃ duṭṭhullaṃ āpattiṃ paṭicchādeyya, pācittiyan ti). Ähnlich, doch weiter ausgesponnen, Pā 2: W. a. e. N. weiß, daß eine N. sich einen pārājika-dharma hat zu Schulden kommen lassen, sich aber weder persönlich mit Vorwürfen gegen sie wendet[3]), noch dem gaṇa[4]) Mitteilung macht; später aber, wenn jene bleibt[5]), oder gestorben[6]) oder ausgestoßen[7]) oder übergetreten[8]) ist, folgendermaßen spricht: „Ihr Ehrwürdigen, ich habe schon früher von dieser N. gewußt, daß diese Schwester eine so und solche ist[9]), ich habe mich aber doch weder selbst mit Vorwürfen gegen sie gewendet, noch dem gaṇa Mitteilung gemacht — ist auch diese pārājikā, man soll nicht mit ihr zusammenwohnen[10]) (yā pana bhikkhunī

---

[1]) Die einleitenden Worte der Regeln: yā punar bhikṣuṇī, yā pana bhikkhunī, ཡང་དག་སྲིད་མ་གང་, 若復苾芻尼 (Mū): wenn ferner bezw. wenn aber eine Nonne, in den übrigen Versionen 若比丘尼 wenn eine Nonne, werden in der Folge abgekürzt gegeben oder durch ... angedeutet.

[2]) Nach Komm. ein pārājika oder saṃghādisesa.

[3]) codeti drückt die Erhebung von Vorwürfen in der Absicht, Bekenntnis und Einsicht zu veranlassen, aus. So M. V. IX, 5, 1: tam enaṃ codeti saṃgho vā sambahulā vā ekapuggalo vā āpattiṃ tvaṃ āvuso āpanno passas' etaṃ āpattin ti. Vgl. die Bedeutung von codako bezw. cudito bhikkhu M. V. IV, 16, 16/18. Wie hier codeti wird auch der unten gegebene entsprechende chinesische Ausdruck 舉 im besonderen bei der pavāraṇā gebraucht. (vgl. p. 123).

[4]) Komm. na gaṇassa āroceyyāti na aññāsaṃ bhikkhunīnaṃ āroceyyaṃ.

[5]) Komm. ṭhitā nāma saliṅge ṭhitā vuccati. Mī entspricht dem ṭhitā 在 und Sa 住, welches im Komm. des Vibhaṅga als „nach den Ordnungen für Laien lebend" (住者住白衣法中) erklärt wird. Es würde hiernach dem vibbhantā anderer Versionen nahe stehen.

[6]) Komm. cutā nāma kālaṃkatā vuccati.

[7]) Komm. nāsitā nāma sayaṃ vā vibbhantā hoti aññehi vā nāsitā; dagegen Sa nur „verstoßen bedeutet, daß über sie nach dharma, vinaya und buddhaśāsana das nāsanakarman verhängt ist" (滅者如法如比尼如佛教與滅擯羯磨; vgl. p. 79 Anm. 1); vibbhantā erscheint in mehreren Versionen als besondere Variation „ins Weltleben zurückgekehrt."

[8]) avasaṭā nāma titthāyatanaṃ saṃkantā vuccati; entsprechend Sa 去者入外道去.

[9]) vgl. p. 24 Mitte.

[10]) vgl. p. 72.

jānaṃ pārājikam dhammaṃ ajjhāpannaṃ bhikkhuniṃ n'ev 'attanā paṭicodeyya na gaṇassa āroceyya yadā ca sā ṭhitā vā assa cutā vā nāsitā vā avasaṭā vā sā pacchā evaṃ vadeyya: pubbevāhaṃ ayye aññāsiṃ etaṃ bhikkhuniṃ evarūpā ca evarūpā ca sā bhaginīti na ca kho attanā paṭicodeyyaṃ na gaṇassa āroceyyan ti ayam pi pārājikā hoti asaṃvāsā). Der Pā M 64 entsprechende pātayantika-dharma Sar. M 50 unterscheidet sich nur durch den Zusatz „wenn auch nur eine Nacht lang" (Sar. M 50: [y. p. bh. bhikṣor jānan duṣṭhulām āpa]tt[iṃ] praticchāday[et ..... e]karātram api...). Ebenderselbe Zusatz findet sich, wie in Sa 7, auch wohl in Sar 7, und zu (āpa)ttim paricchādayeta wird a(ntimaśa...)[1]) zu ergänzen sein. Der Übersetzer von Sa 7 scheint auch einen Sar. M 50 ganz entsprechenden Text vor sich gehabt zu haben, wie seine Übersetzung „grobes Vergehen" zeigt, und der Wortfolge von Sar 7 nach werden Sa 7 und Sar 7 auch in diesem Punkte übereinstimmen. Auf einen anderen Punkt, in welchem Sa 7 und Sar 7 sich decken, wird unten einzugehen sein. Sa 7: W. e. N. weiß, daß eine N. ein grobes Vergehen begangen hat, und es, sei es auch nur für eine Nacht lang, verheimlicht[2]); (wenn) ebendiese Nonne (aber), wenn sie weiß, daß jene N. ausgetreten[3]) oder geblieben, ausgestoßen oder übergetreten ist, diese Worte spricht: „Ich habe schon früher gewußt, daß diese Nonne einen derartigen unreinen Wandel sich hat zu Schulden kommen lassen; aber ich mochte ihr nicht persönlich Vorwürfe machen, noch der Gemeinde gegenüber Erklärungen abgeben; es hätte vielleicht Leute gegeben, die gesagt hätten: wie kann nur eine Nonne[4]) die (ältere) Schwester selbst schlecht machen" — begeht diese Nonne ein pārājika, man soll nicht mit ihr zusammenwohnen (.... 知比丘尼犯麤罪覆藏乃至一夜是比丘尼知彼比丘尼若退若住若滅若去後作是言我亦先知是比丘尼犯如是如是不淨行但不欲自舉不欲向僧說或有人言云何名比丘尼自汚姊是比丘尼犯波羅夷不應共住). Die übrigen Versionen

---

[1]) Der Ansatz zum i-Bogen ist rechts oberhalb des a noch zu erkennen; zu antimaśas vgl. Pa_2.

[2]) Man beachte, daß dem Pāli n'ev'attanā paṭicodeyya ... (zu Anfang der Formel) Entsprechendes hier nicht vorhanden ist und der Text sich ganz an Sar. M 50 anlehnt.

[3]) Komm. „ausgetreten bedeutet, sie hat die Ordnungen der Nonnen aufgegeben und verloren." (退者退失比丘尼法), dem steht Dha, Mī und Mā, „die Lehre aufgeben" nahe.

[4]) 云何名 = katham nāma, vgl. Vc und Wellers lange Anmerkung p. 23 seiner Ausgabe des Dharmasaṃgraha, Leipzig 1923. Die Prātimokṣafassung der Sa weicht von der des Vibhaṅga ein wenig ab, es heißt: „Wie kann die (jüngere) Schwester selbst ihre (ältere) Schwester schlecht machen?" (云何妹自汙其姊).

lauten: Dha 7: W. e. N. weiß, daß eine N. sich ein pārājika Vergehen hat zu Schulden kommen lassen, es (aber) weder selbst bekannt macht, noch zu Angehörigen des gaṇa sagt, noch sich (damit) an den saṅgha wendet, zu anderer Zeit aber, wenn jene Nonne gestorben oder ausgestoßen ist, oder die Lehre aufgegeben hat oder in heterodoxe Gemeinschaften eingetreten ist, später diese Worte spricht: „Ich habe schon früher gewußt, daß sie ein der und derartiges Verbrechen begangen hat" — ist diese Nonne pārājikā, man soll nicht mit ihr zusammenwohnen (.... 知比丘尼犯波羅夷不自發露不語衆人不白大衆若於異時彼比丘尼或命終或衆中舉或休道或入外道衆後作是言我先知有如是如是罪是比丘尼波羅夷不共住). Mī 8: Wenn eine Nonne gesehen hat, daß eine Nonne sich ein pārājika Vergehen hat zu Schulden kommen lassen, und es verheimlicht, (aber) wenn jene Nonne späterhin bleibt oder gestorben ist, sich entfernt hat[1]) oder ausgestoßen ist, die Lehre aufgegeben hat oder in andere Gemeinschaften übergetreten ist, diese Worte spricht: „Ich habe früher mit eigenen Augen gesehen, daß jene ein pārājika Vergehen begangen hat" — wird diese Nonne pārājikā, man soll nicht mit ihr zusammenwohnen (.... 見比丘尼犯波羅夷覆藏彼比丘尼後時若在若死若遠行若被擯若罷道若形變作是語我先親見其犯波羅夷是比丘尼得波羅夷不共住). Mā 7: W. e. N. weiß, daß eine Nonne ein schweres Verbrechen begangen hat, und es anderen nicht darlegt, später (aber), wenn diese Nonne sich von dort entfernt hat oder gestorben ist oder die Lehre aufgegeben hat, diese Worte spricht: „Ich wußte früher, daß diese Nonne ein schweres Verbrechen begangen hatte, habe es aber niemandem auseinandergesetzt, da ich andere nicht darum wissen machen wollte" — ist diese Nonne pārājikā, man soll nicht mit ihr zusammenwohnen (..... 知比丘尼犯重罪不向人說是比丘尼若離處若死若罷道後作是言我先知是比丘尼犯重罪不向人說不欲令他知是比丘尼波羅夷不應共住). Mū 7: W. f. e. N. zuvor wußte, daß eine andere Nonne ein parajita[2]) Verbrechen begangen hatte, es aber nicht verkündet hat, später (jedoch), wenn jene gestorben, ins Weltleben zurückgekehrt oder ausgetreten und zu heterodoxen Gemeinschaften übergetreten ist, dann diese Worte spricht: „Der Bhikṣuṇīgaṇa muß wissen, daß ich (schon)

---

[1]) vgl. pakkanto in der Aufzählung M. V. I, 36, 1: pakkanto, vibbhamanto, kālaṃkato, pakkhasaṃkanto.

[2]) vgl. p. 71. Im Vibhaṅga T. heißt es abweichend: w. f. e. N. von dem Vergehen einer Nonne weiß ... (... དགེ་སློང་མའི་ཉང་བ་ཤེས་བཞིན་དུ...).

früher wußte, daß diese Nonne ein parajita Verbrechen begangen hatte" — in solchem Falle wird auch diese Nonne pārājikā, man darf nicht mit ihr zusammenwohnen (若復苾芻尼先知他苾芻尼犯他勝罪而不曾說彼身死後若歸俗若出去方作是語尼衆應知我先知此苾芻尼犯他勝罪於如是事此苾芻尼亦得波羅市迦不應共住). T 7: W. f. e. N. weiß, daß eine Nonne parājitā geworden ist, und es verheimlicht, späterhin aber, wenn jene ausgestoßen, gestorben, ins Weltleben zurückgekehrt oder zu einem anderen Platz und einem anderen Distrikt weggelaufen ist[1]), dann folgendermaßen spricht: „Ihr Ehrwürdigen, ich habe schon früher gewußt, daß diese Nonne parājitā geworden war" — ist auch diese Nonne parājitā, man soll nicht mit ihr zusammenwohnen (..... དགེ་སློང་མ་ཞིག་ལ་ཡམ་བར་འགྱུར་བ་བྱང་བ་ཤེས་བཞིན་དུ་འཆབ་བར་བྱེད་ཅིང་གང་གི་ཚེ་དེ་ཉམས་སམ་ཤི་འམ་འཕྲོགས་སམ་ཡུལ་འཁོར་གཞན་དང་ཡུལ་གཞན་དུ་བྲོས་བར་གྱུར་པ་དེའི་ཚེ་འདི་སྐད་ཅེས། །འཕགས་མ་དག་བདག་གིས་དགེ་སློང་མ་དེ་ལ་ཇི་ལྟར་ཡམ་བར་གྱུར་པ་བྱང་བར་སྔ་ནས་ཤེས་སོ་ཞེས་རེ་ཞིག་དགེ་སློང་མ་དེ་ཡང་ཡམ་བར་གྱུར་པ་ཡིན་གྱིས་གནས་བར་མི་བྱའོ).

In einem Punkte zeichnen sich Pā 2, Sa 7 und Sar 7 vor den übrigen Versionen aus. Es heißt Pā 2, daß die erste Nonne später sagt, sie habe von der anderen Nonne bereits früher gewußt: „Die Schwester ist eine so und solche" (evarūpā ca evarūpā ca sā bhaginīti). In diesem Zusammenhang hat bhaginī wohl zweifellos die Bedeutung „Ordensschwester". In der Legende zu Pā 2 fällt aber auf, daß die beiden Nonnen leibliche Schwestern[2]) sind. Auch scheint die Verteidigung der Thullanandā sich ganz auf ihr verwandtschaftliches Verhältnis zu ihrer Schwester Sundarīnandā zu gründen. Sie sagt nämlich: „Übler Ruf für sie bedeutet üblen Ruf für mich, ihre Schande meine Schande, Nachrede für sie Nachrede für mich, ihr Nachteil meinen Nachteil. Wie könnte ich, ihr Ehrwürdigen, meinen eigenen üblen Ruf, meine eigene Schande, meine eigene Nachrede, für mich selbst Nachteiliges anderen verkündigen?" (yo etissā avaṇṇo mayh' eso avaṇṇo, yā etissā akitti mayh' esā akitti, yo etissā ayaso mayh' eso ayaso, yo etissā alābho

---

[1]) Es scheint sicher zu sein, daß hiermit dem Pāli „titthāyatanaṃ saṃkantā Entsprechendes ausgedrückt sein soll; über yul = āyatana vgl. Sarat Chandra Dās. In der Fassung des Vibhaṅga statt dessen འདོམ་བར་གྱུར་པ་ (འདོམ་པ = saṃkrānti, to change place S. Ch. D.).

[2]) Bhikkhunivibh. p. 211: tena kho pana samayena catasso bhaginiyo bhikkhunīsu pabbajitā honti Nandā Nandavatī Sundarīnandā Thullanandā 'ti.

mayh' eso alābho. ky āhaṃ ayye attano avaṇṇaṃ attano akittiṃ attano ayasaṃ attano alābhaṃ paresaṃ ārocessāmīti). Sa und Sar 7 beruft sich die Nonne nun ausdrücklich auf ihr schwesterliches Verhältnis zu der Nonne, deren Vergehen sie bemerkt, aber verheimlicht hat. „Wie kann nur eine Nonne ihre eigene Schwester schlecht machen" (svakām bhaginīm). In den übrigen Versionen ist dieser Punkt übergangen, doch weisen die Erzählungen zu Dha und Mū 7 Ähnlichkeiten auf. Dha 7: Die (jüngere) Schwester der Nonne T'ou la nan t'o[1]), die Nonne Ch'i shê nan t'o[2]) hat ein pārājika Verbrechen begangen. Thullanandā verheimlicht es. Später fällt ihre Schwester von der Lehre ab. Thullanandā erklärt den Nonnen, daß sie schon früher von einer üblen Handlung ihrer Schwester gewußt habe, und verteidigt sich gegen die Vorwürfe der Nonnen mit den Worten: „Ch'i shê (nan t'o) ist meine Schwester. Als sie das pārājika Vergehen begangen hatte, hätte ich es wohl den anderen mitteilen mögen, fürchtete aber, daß sie in üblen Ruf geraten würde. Und wenn jene in üblen Ruf geraten wäre, würde es auch für mich übler (Ruf) gewesen sein, daher habe ich niemandem Mitteilung gemacht." (坻舍是我妹犯波羅夷法卽欲向人說懼得惡名稱若彼得惡名稱於我亦惡以是故我不向人說). Auch Mū 7 handelt es sich um zwei Schwestern. Diejenige, welche das Vergehen verheimlicht hat, entschuldigt sich mit folgendem Spruch: „Selbst wenn er Vergehen einer verhaßten Familie (kula) sieht, spricht der Gütige doch nicht (davon) — wie (vielmehr) hätte ich, da diese meine nahe Verwandte ist, ihre Heimlichkeiten bekannt machen können?" (雖見怨家過。仁者尙不言。何況是我親。能說其私事。).

Pa_2 Vorderseite.

1. ////////////// (pārāji)kā dharmmā yeṣ(āṃ bhikṣuṇī) anyatam(ānyatamaṃ)
2. (dharmam āpannā na)labhate bhikṣuṇ[ī](bhiḥ sā)rddhasaṃvāsaṃ v(ā saṃ)[bh](o)-
3. (gaṃ vā yathā pū)rvvaṃ tatha paścat pārāj.kī bhavaty asaṃvāsyā
4. (tathāham āryā pṛcchāmi ka)ccid attra pariśud[dh]ā d(v)i[t]īya [tṛ]tīyam api
5. ////////////////////// ppariśuddha a //////////////////////

Rückseite.

1. ////////////////////// punar āryā //////////////////////
2. ////////////////////// [pra]t(i)mokṣoddeśam ā[gacch](anti) [yā p]unar bhi
3. //////////////////////k. samāpadyeta s[tr]iyā vā puruṣamatena
4. ////////////////// (strīma)[t](e)na jāyitvena (vā jāri)tvenā vā a[nt]imaśa
5. ////////////// (a)yaṃ dharmma pp[ra](thamāpa)ttiḥ saṃghāva(śeṣo n)i(ḥ)

[1]) 偷羅難陀, Thullanandā, Sthulanandā (sic! Vb), die typische Übeltäterin des Bhikṣuṇīvibhaṅga fast aller Versionen, im folgenden in der Pāli-Form Thullanandā aufgeführt.

[2]) Tiṣyanandā: 坻舍難陀, alte Aussprache (Karlgren): d'i śia nân d'â.

Pa_3

Vorderseite.

1. (sara)ṇī[ya]ḥ 1 yā pu(nar) ///
2. (bhi)kṣuṇīm amū(lakena) ///
3. ///// y.////////////////

Rückseite.

3. ////////////////////////
4. bhikṣuṇīm pār(ājikena) //////
5. (bra)[h]macaryāc cāpayi[ṣy](e) //

Die auf der Vorderseite von Pa 2 enthaltene Schlußformel der pārājika-dharmas deckt sich genau mit dem Chinesischen. Sa: Ehrwürdige, die acht pārājika-dharmas sind dargelegt; wenn eine Nonne sich des einen oder anderen dharma schuldig macht, erlangt diese Nonne nicht gemeinsames Wohnen, erlangt nicht gemeinsame Angelegenheiten; wie früher, so auch später; diese Nonne hat sich eines pārājika Vergehens schuldig gemacht, man darf nicht (mit ihr) zusammenwohnen. Jetzt frage ich: Ehrwürdige, seid ihr hierin (是中 = attra) rein oder nicht? (Dreimalige Wiederholung). Ehrwürdige, ihr seid hierin rein; da ihr schweigt, fasse ich die Sache so auf. (諸大德已說八波羅夷法若比丘尼犯一一法是比丘尼不得共住不得共事如前後亦如是是比丘尼犯波羅夷罪不應共住今問諸大德是中清淨不 [3 mal] 諸大德是中清淨默然故是事如是持).

Die Rückseite enthält die zu den saṅghāvaśeṣa-dharmas überleitende Formel (Sa: Ehrwürdige, hier folgen die 17 saṅghāvaśeṣa-dharmas, die halbmonatlich im Prātimokṣa zur Verkündigung gelangen; 諸大德是十七僧伽婆尸沙法半月半月波羅提木叉中說), sodann Worte des saṅghāvaśeṣa-dharma 1 (= Bhikṣupr. 5). Sa 1: Wenn e. N. Heiratsvermittelung betreibt, die Absichten eines Mannes einem Weibe, oder die Absichten eines Weibes einem Manne übermittelt, um eine Heirat oder eine Buhlschaft oder auch nur ein einmaliges Zusammentreffen zustande zu bringen, ist dies ein dharma, der das Vergehen unmittelbar in sich schließt, saṅghāvaśeṣa ist und Reue (i. e. Bekenntnis) erfordert.[1]) (若 ... 行媒嫁法持男意語女持女意語男若爲婦事若私通事乃至一會時是法初犯僧伽婆尸沙可悔過). Entsprechend M 5[2]): yaḥ punar bhikṣuḥ saṃcāri[tra]ṃ ..... striyā vā puruṣamatena puruṣasya vā strīmatena jāyātvena vā jāritvena vāntatas tat kṣaṇam api saṃghāvaśeṣaḥ.

[1]) vgl. p. 85.

[2]) Nach den von mir eingesehenen Abschriften der Berliner Manuskripte des Bhikṣuprātimokṣa.

Die Vorderseite des anschließenden Stückchens des nächsten Blattes enthält den Schluß des saṅghāvaśeṣa-dh. 1 und den Beginn des saṅgh. dh. 2 (= M 8). Die entsprechende Stelle des Bhikṣuprātimokṣa lautet: yaḥ punar bhikṣur duṣṭo doṣād apratītaḥ śuddhaṃ bhikṣum anāpannam amūlakena dharmeṇa....

Die Worte der Rückseite gehören zum saṅgh. dh. 3 (= M 9), dem einzigen Stück des Bhiksuṇīprātimokṣa, das bereits (von Finot)[1]) herausgegeben ist. Die entsprechende Stelle lautet dort .... [apārā]jikīṃ bhikṣuṇīṃ pārājikena dharmeṇa .... nāma brahmacaryaṃ cyāvayiṣye ....

Pa$_4$

Vorderseite.	Rückseite.
1. //// bhu[j].///////	3. ṇī jānātī ///////
2. [saṃghā]vaśeṣa a . //	4. jānaṃ kṣatriyaiḥ /
3. grāmāntaraṃ vā ////	5. //// saṅghā ////
4. p(ra)[va]se[t].///////	

Das Stück enthält Worte aus den saṅghāvaśeṣa-dharmas 5, 6 und 8; Formeln, die dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlich sind. Die Worte bhuj.. und [saṃghā]vaśeṣa aus der Formel 5 entsprechen dem bhuñja und saṃghādisesa aus Pā 6, und die Worte grāmāntaraṃ vā und (vi)p(ra)[v]ase[t] aus 6 dem gāmantaraṃ und vippavaseyya aus Pā 3. Der Inhalt wird unten (p. 87—91) im Zusammenhang behandelt.

Sa 8 = Mū 10 = T 10 = Mī 4 = Mā (7) 8 = Dha 5 = Pā 2.
corī vgl. M. V. I, 43, Sa p. 234.

Die zu behandelnden Formeln zeigen Verwandtschaft mit einer Bestimmung M. V. I, 43, nach welcher es untersagt ist, einem „steckbrieflich" verfolgten Dieb die pabbajjā zu erteilen: na bhikkhave likhitako coro (so ca rañño antepure likhito hoti yattha passitabbo tattha hantabbo'ti) pabbājetabbo. yo pabbājeyya āpatti dukkaṭassā'ti. Auch Sa p. 234 findet sich eine ähnliche Bestimmung: 從今不得度賊主出家若度者突吉羅 (Karlgren: d'uət kịĕt la).

Pā 2: W. a. e. N. weiß, daß eine Diebin als der Todesstrafe verfallen bekannt[2]) ist, ihr aber, ohne König, saṅgha, gaṇa, pūga oder śreṇi um Erlaubnis angegangen zu haben, die Ordination erteilt, es sei denn in besonderem Fall... (yā p. bh. jānaṃ coriṃ vajjhaṃ viditaṃ anapaloketvā rājānaṃ vā saṃghaṃ vā gaṇaṃ vā pūgaṃ vā seṇiṃ vā aññatra kappā vuṭṭhāpeyya ayam pi....[3]).

[1]) J. A. XI, 2 p. 549.

[2]) K. V. vajjhaviditan ti tena kammena vaddhārahā ayan ti evaṃ viditaṃ.

[3]) vgl. p. 85.

Auffallend ist die Erwähnung des saṃgha (im Komm. durch bhikkhunīsaṃgha erklärt) in diesem Zusammenhang, und auch Buddhaghoṣa[1]) bemerkt, daß der Bhikkhunīsaṃgha auf alle Fälle um Erlaubnis anzugehen ist (ettha ca rājānaṃ vā gaṇādike vā apaloketvā pi bhikkhunīsaṅgho apaloketabbo). Ihre Einwilligung im besonderen haben die mit richterlichen Befugnissen versehenen Personen oder Vereinigungen zu geben. So wendet sich der Betrogene der Legende von Pā 2 in Vesalī an den Licchavigaṇa, in Sāvatthī an den König Pasenadi Kosala. Buddhaghoṣa versteht unter gaṇa usw. mit Vollmacht ausgestattete Körperschaften bestimmter Bezirke (yattha hi yattha hi rājāno gaṇādīnaṃ gāmanigame nīyātenti tumhe va ettha anusāsathā'ti tattha tattha te yeva issarā honti tasmā te sandhāya idaṃ vuttaṃ). — Die wenigen Worte aus Sar 8 stehen in Übereinstimmung mit Sa 8: W. e. N. weiß, daß eine Diebin zum Tode verurteilt ist und alle Leute davon wissen, sie (diese aber), ohne vom König oder auch den kṣatriyas Erlaubnis zu haben, aufnimmt und zur Schülerin macht ... (... 知賊女決斷墮死衆人皆知王及刹利衆不聽度作弟子 ...). Dha 5: W. e. N. zuvor weiß, daß eine bestimmte Diebin als eines todeswürdigen Vergehens schuldig unter den Leuten bekannt ist, sie dieser aber, ohne den König oder die Minister zu fragen, ohne Geschlecht und Familie zu fragen, einfach pravrajyā und upasampadā erteilt ... (... 先知是賊女罪應死人所知不問王大臣不問種姓便度出家受具足戒 ...). — In den übrigen Versionen ist nicht mehr direkt von einer Diebin die Rede, und in den Legenden steht das Motiv der pajāpati aticārinī, das sich im Vibhaṅga des Pāli findet, im Vordergrund. Mī 4: W. e. N. weiß, daß ein Weib sich vergangen hat, ihm aber ohne die Erlaubnis des Gatten (svāmin) Aufnahme in den Orden gewährt, es sei denn, daß es schon vorher die pravrajyā erhalten hat, ... (... 知有罪女主不聽而度爲道除先出家 ...). Mā 7: W. e. N. (eine Frau) ohne Erlaubnis ihres Gatten aufnimmt ... (... 其主不聽而度 ...), entspricht dem pācittiya-dhamma 80 des Pāli und den Parallelen (vgl. p. 138) zu diesem. Mā 8: W. e. N. von einem Weibe weiß, welches ein Vergehen begangen hat, und das 衆 und 親 zu bestrafen wünschen, es aber aufnimmt, es sei denn im Ausnahmefall, d. h. wenn es vorher von Heterodoxen aufgenommen worden ist, ... (... 知犯罪女衆親欲治而度除餘時餘時者先外道度是名餘時 ...). Nach dem Vibhaṅga Komm. sind[2]) unter 衆 die Eltern bezw. die Familie des Gatten, unter 親 die Kaste zu verstehen (衆者二衆集父母

---

[1]) K. V.

[2]) Nach chinesischem Sprachgebrauch sollte man eher unter 衆 die Kaste und unter 親 die nächsten Angehörigen verstehen.

衆夫家衆親者婆羅門宗姓刹利宗姓毗舍宗姓首陀羅宗姓, Brahmanen, Kṣatriyas, Vaiśyas und S'ūdras). Zu den Ausnahmefällen Mī und Mā ist die Erklärung des aññatra kappā im Vibhaṅga zu vergleichen: kappan nāma dve kappāni titthiyesu vā pabbajitā hoti aññāsu vā bhikkhunīsu pabbajitā. Mū 10: W. f. e. N. weiß, daß eine gewisse Frau verbotene Handlungen (adharma) begangen hat, die Allgemeinheit sie verurteilt, und ihr Mann sich von ihr losgesagt und den König ehrerbietig davon in Kenntnis gesetzt hat, sie (aber dennoch) aufnimmt und ihre pravrajyā veranlaßt ... (... 知他婦女作非法事衆人共嫌爲夫所棄幷白王知度令出家 ...). T 10[1]: W. f. eine N. weiß, daß irgend ein Weib vom Könige unter eine Anordnung gestellt, vom Gatten verstoßen, von den Eltern gänzlich aufgegeben ist, und daß den Soldaten (auf die Suche nach ihm) auszuziehen befohlen ist, ihm aber Aufnahme unter ihr Gefolge (als Schülerin) gewährt ... (... བུད་མེད་གང་ཞིག་རྒྱལ་པོས་བསྒོ་བ་ཁྱིམ་ཐབ་ཀྱིས་སྤངས་པ་པ་མས་ཡོངས་སུ་བཏང་བ་དམག་མི་རྣམས་ལ་སོང་ཅིག་ཅེས་བསྒོ་བར་ཤེས་བཞིན་དུ་འཁོར་དུ་འཇོག་པར་བྱེད་ན་ ....)

Pa$_5$

1. Seite.	2. Seite.
a. //// rā.r.///////	a. / smāk./ [u] /////
b. dharmavādinī //	b. sy(u)r vaca[n]ī[y]./
c. ///i ///////	c. //////////////

Pa$_6$

1. Seite.	2. Seite.
a. [t]. ka bha[v] /////////	a. ciñ ca[d].///
b. (bhi)[kṣu]ṇī vi[na](yavādinī) /	b. / jānāti [y]./
c. / (ruc)i[ñ c].///////////	c. //// kh.//

Die beiden Stückchen enthalten Worte aus dem saṅghāvaśeṣa-dharma 11 (= M [11]: tadanuvartakaḥ). Vgl. das mehrfache dharmavādī-vinayavādī; ruciñ cādāya, und das asmākam api rocate in M [11].

---

[1]) Nach der Fassung der Formel im Vibhaṅga; die Prātimokṣa-Fassung lautet wenig passend und weit abweichend: ... བུད་མེད་གང་ཞིག་ཚོགས་པ་ཡིད་འཐུན་པ་བདག་པོས་ཡོངས་སུ་བཏང་བ་རྒྱལ་པོས་རྗེས་སུ་གནང་བར་ཤེས་བཞིན་དུ་རབ་ཏུ་མི་འབྱིན་ན་ ...

Pa$_7$

Vorderseite.	Rückseite.
a. / aya.dh. ///	a. /////////
b. / 11 bhikṣu	b. // doṣagami
c. / [śa]yaṃ viha	c. // pannam e[k].

Das Stückchen enthält den Schluß des saṅghāvaśeṣa-dharma 11 (= M[11]: tadanuvartakaḥ) und Worte aus dem saṅgh. dh. 12 (= M [12]: kuladūṣakaḥ).

Pa$_8$

Vorderseite.	Rückseite.
a. / [t]taraparama ta ///	a. //////////////
b. / [r]aṃ ṣ(v)ā[d]īyeta nai //	b. // [r]eṇa mām ācchād. //

Die Vorderseite enthält Worte aus dem naiḥsargika-pātayantika-dharma 5, der mit M [7]: sāntarottaraṃ übereinstimmt. Die entsprechende Stelle lautet Pā M 7: .... santaruttaraparaman tena bhikkhunā tato cīvaraṃ sāditabbaṃ tato ce uttariṃ sādiyeyya nissaggiyaṃ pācittiyaṃ; Sar M. 7:... bhikṣuṇā sāntarottara[para]ma[ṃ] tataś cīvaraṃ pratigṛhītavyaṃ tata uttaraṃ pratigṛhṇīyān[1]) [niḥ]sargikā (pātayantikā).

Die Rückseite enthält Worte aus dem Schluß des naiḥsarg. pāt. dh. 6 (= M [8] caitanakāni). Bei Finot lautet die Stelle: ....., evaṃrūpam evamrūpaṃ cīvaraṃ cetayitvā acchāday(eti)cīvare....; in unseren Berliner Manuskripten findet sich aber auch neben ācchādaya cīvareṇeti die genau entsprechende Lesung: cīvareṇa mā(m ācchā)daya.

Pa$_9$

Vorderseite	Rückseite.
1. //////////////	1. (gṛ)[ha]patina vā cī[v].//
2. /// rāja [vā] /////	2. /// tayā bhikṣuṇyā [s].//
3. / [dū]t(e)na cīvarace ///	3. / (kal)pati bhikṣuṇya //
4. /// tenopasaṃkrame /	4. /// ñ .. mānā //
5. / (kha)lvāryā jānīyad i /	5. //////////////

Pa$_{10}$

Vorderseite	Rückseite.
1. /// ṇ . ñk.//	1. //////////////
2. // cīvarārtthi /	2. /// [sa] e[v]./////
3. // ārāmiko ///	3. /// [kṣu]ṇ.[ñ c].//
4. // [ta] bhi ////	4. // [nā]ñ cīva[r]e //
5. /////////	5. /////////

[1]) die Worte tata uttaraṃ pratigṛhṇīyān sind nach den Abschriften des Prātimokṣa ergänzt; man beachte dem pratigṛhṇīyān gegenüber das dem Pāli sādiyeyya entsprechende ṣ(v)ā[d]īyeta unseres Manuskripts.

Pa_{11}

Vorderseite.	Rückseite.
a. / m.v.v.d.t./	a. // n.ā //////
b. / patyāni ku[r.e]	b. / ñ..yitvā..saṃ[jñā] /

Alle drei Stückchen enthalten Worte aus dem naiḥsargika-pātayantika dharma 8, dem M [10]: preṣaṇaṃ entspricht.

Pb_1

Vorderseite.	Rückseite.
1. / [di]śitavya ārāmiko v[ā u]////	1. //////////////////////
2. /(ṇ)[īn]āṃ vaiyyāpatyāni ku..t.	2. ////// s..r.///////////
3. ////// saṃkrami(tvā) taṃ vaiyyā	3. ////sa(ṃ)jñāpta(ḥ sa ma)yā up./
4. ////// mi..ṃ //////	4. (cīva)rārthiny ā bhikṣuṇyā vaiyyā /
5. //////////////////	5. / m āvusa cīvareṇa ar[th]o ////

Pb_2

Vorderseite.	Rückseite.
3. //////////////	1. // cīvaraṃ cetā[p] //
4. // n(i)ṣpanne cī //	2. / yaṃ tat svayaṃ /
5. //.ā bhavatī [t]./	3. ////// hī ////

Diese beiden Stücke des Ms. Pb enthalten Worte derselben Formel. Ich verzichte darauf, die entsprechenden Stellen im einzelnen nachzuweisen, zumal bei dem lückenhaften Charakter unserer Bruchstücke und dem großen Umfang der Formel eine sichere Feststellung wohl vorhandener kleinerer Abweichungen sich kaum ermöglichen läßt. Hinzuweisen ist darauf, daß unsere Manuskripte dem Wortlaut nach dem Pāli in einigen Punkten näher stehen, als den entsprechenden Stellen Sar M 10. Z. B. 1.) Pa_6 ..rāja [vā] .... [dū]t(e)na cīvarace.... Pā M 10 .... rājā vā .... dūtena cīvaracetāpanaṃ pahiṇeyya ... gegenüber Sar M 10 ... rājñā vā .... dūtasya haste cīvaracetana[kā]ni [p]r[eṣitāni] syuḥ; 2.) Pa_6.. tayā bhikṣuṇyā ... Pā M 10 ... tena bhikkhunā ... gegenüber Sar M 10 ... so bhikṣus ...; 3.) Pb_1 saṃjñāpta(ḥ sa ma)yā up ... Pā M 10 saññatto so mayā upasaṃkamatu ... gegenüber Sar M 10... samanuśiṣṭaḥ sa mayā ...; 4.) Pb_1 ... m āvusa cīvareṇa ar[th]o... Pā M 10 ... attho me āvuso cīvareṇā 'ti ... gegenüber artho me vaiyyāpatyakaraś cīvareṇa.

Pb_3

Vorderseite.
1. .. ṣyaḥ evaṃ sā bhikṣuṇī tantravāyaṃ saṃjñā[p]... vā saṃjñāp[ā]pa
2. (mā)tram upasaṃha ret antima[ś](aḥ piṇḍa)pātaṃ vā piṇḍapā
3. vā (cī)varasya a ⊙ (bhiniṣpattaye abhi)[ni]ṣ[panne c]ī ////
4. yā punar bhikṣu //////////////////////////////
5. [a]nāp(t)amanasī ā //////////////////////////////

Rückseite.

1. .[g]...[bhi]kṣuṇyā ////////////////////////////////////
2. pravāraṇāyām u ////////////////////////////
3. na (cī)varaṃ pratigṛ ⊙ ////////////////////[m]/////
4. (naiḥ)sargikā pātaya (n)t(i)kā 16 yā (punar) bhikṣuṇī jānā[ti]/
5. (tma)northe pariṇāmayeta naissargikā 17 (yāni kha)lu punas tā ///////

Pb_3 setzt sich aus zwei Stückchen eines Blattes zusammen, die bis auf die Entfernung von 2 akṣaras aneinander stoßen. Die Vorderseite enthält Teile der naiḥsargika-dharmas 14 und 15, die mit den naiḥsarg. pāt. dh. 24 und 25 des Bhikṣuprātimokṣa übereinstimmen, die Rückseite Stellen aus den dh. 16, 17 und 18 (= Sar M 27, 29 und 30). Die entsprechenden Stellen des Bhikṣuprātimokṣa lauten:

M 24: .... upasaṃhar(i)ṣyāmaḥ evaṃ cet sa bhikṣur taṃ tantravāyaṃ .... saṃjñāpya vā tataḥ paścāt kiṃcid eva mātram upasaṃhared a[ntataḥ] piṇḍapātaṃ vā piṇḍapātamātraṃ vā piṇḍapātasaṃvaraṃ vā cīvarasyābhiniṣpattaye abhiniṣpanne cīvare niḥsargikā pātaya[ntikā].

M 25: .... kupitaḥ caṇḍīkṛtonāptamanā ācchindyād ....

M 27: .... pravāraṇāyāṃ bhikṣor utpadyeta.

M 29: [yaḥ puna](r bhikṣur jā)naṃ sā[ṃ]ghikaṃ lābhaṃ pariṇatam ātmaṇo pariṇāmaye(n n)iḥ(sa)rgikā pātayantikā.

M 30: yāni tāni bhaga[vatā] .... = Pā M 23 yāni kho pana tāni....

Pa_{12}

Vorderseite

a. ////////////////////// s(aṃ)gh. /////////
b. (jā)nāti yathā [dharmaṃ] nikṣiptam[1] adhikaraṇ.
c. / yeta pāca[tt]i[2] //// 4 yā punar bhikṣ. /////
d. ////// dha[rm]. //////////////////////

Rückseite.

a. //////. uṣya //////. m. ////////////////
b. / mudācareta ////// jānāmity api p. ////////
c. [yā] punar bhikṣuṇī bhikṣuṇyā jānāti [tau]////
d. ///////. l. //////// p. [nā] ////////////

Zwei Stückchen eines Blattes, die in einer Zeile zusammenstoßen und Teile der pātayantika-dharmas 4—7 enthalten. Im Bhikṣuprātimokṣa entsprechen die Formeln 4, 6, 7 und 8.

---

[1]) ni ist unter der Zeile eingefügt.

[2]) vgl. p. 116.

M 4: yaḥ punar bhikṣur jānaṃ saṃghena yathādharmaṃ nikṣiptam adhikaraṇaṃ punaḥkarmaṇy utkoṭayet pātayantikā.

M 6: yaḥ punar bhikṣur anupasaṃpannena pudgalena sārdhan padaśo dharman vācayet pātayantikā.

M 7: yaḥ punar bhikṣur anupasaṃpannasya pudgalasyāntike ..... ārocayed bhūtaṃ pātayantikā. Finot bemerkt: „Suppléer: uttaramanuṣyadharmān?[1]) La lacune est en tout cas trop courte pour le texte de B et V: ° āntike ātmā... nāyikaṃ jñātadarśanaṃ[2]) samudācāra[ṃ] jānāmīti paśyāmīti bhūtaṃ .." Unser Manuskript enthält eine dem entsprechende ausführlichere Fassung.

M 8: yaḥ punar bhikṣur bhikṣor jānaṃ duṣṭhulām āpattim....

Pa_{13}

Vorderseite.

1. ham ārya pṛ[cch.] ////////////////////////////////
2. cchāmi kacci ////////////////////////////////
3. emaṃ caiva //// ⊙ ////////////// [ṣṭa] pratid(eśa-)
4. nīyā dharma anvarddhamā(sam uddeśam āga)cchanti yāni kha-
5. lu punas tāni kuleṣu pr(aṇītabhojanāni) tadyatha kṣīran da-

Rückseite.

1. dh[i] navanīt(aṃ) sarppis tail(aṃ matsyo māṃsavallūro) [yā] puna(r) bh(i)kṣu-
2. ṇī aglana atmanor[t(th)e] //////////////////////// bhikṣuṇyā bhikṣu-
3. ṇīnāṃ san(t)i ⊙ //////////////////////// m ārya s[th]ā[nam]ā-
4. pannā asa //
5. rmma ppratide //

Zwei Stücke eines Blattes, die Teile der 8 pratideśanīya-dh. und einige Worte der Einleitung zu diesen enthalten. Die Formeln stimmen inhaltlich vollkommen mit dem nicht in die pātayantika-dharmas der Nonnen übergegangenen pātayantika-dh. [40]: praṇītavijñāpanaṃ des Bhikṣuprātimokṣa überein. Sar. M 40: [yāni punar tāni praṇītabhojanāni] .....jñātāni [tadyathā kṣīraṃ] navanītaṃ sarpis tailaṃ matsyo mānsavallūro yo bhi[kṣur evaṃrū]pāṇi pra[ṇītabhojanāni ..].. pātayantikā. Pā M 39: yāni kho pana tāni paṇītabhojanāni seyyath 'īdaṃ sappi navanītaṃ telaṃ madhu phāṇitaṃ maccho maṃsaṃ khīraṃ dadhi, yo pana bhikkhu evarūpāni paṇītabhojanāni agilāno attano atthāya viññāpetvā bhuñjeyya pācittiyan ti. Die einleitenden Erzählungen zu Pā M 39 und den Pā pāṭidesaniya-dh. sind einander ganz

[1]) Nach Berliner Manuskripten heißt die Stelle: ... pudgalasyottaraṃ manuṣyadharmam ārocayed ...

[2]) Wohl jñānadarśanaṃ zu lesen, vgl. ñāṇadassanaṃ im Komm. zu Pā M 8.

ähnlich und bezeugen, daß man in beiden die gleiche Formel zu sehen hat. Jeder der verbotenen Artikel ist im Pāli besonders behandelt und in die formelhaften Wendungen der pāṭidesaniya-dh. eingeschlossen. Pā 1—8: W. a. eine N., die nicht krank ist, zerlassene Butter (2. Öl, 3. Honig, 4. Syrup, 5. Fisch, 6. Fleisch, 7. Milch, 8. saure Milch) erbettelt und genießt, muß diese Nonne bekennen: „Ehrwürdige, ich habe mir ein tadelnswertes Vergehen zu Schulden kommen lassen, ein verwerfliches, das bekannt werden muß — dies bekenne ich“ (yā pana bhikkhunī agilānā sappiṃ (telaṃ madhuṃ phāṇitaṃ macchaṃ maṃsaṃ khīraṃ dadhiṃ) viññāpetvā bhuñjeyya paṭidesetabbaṃ tāya bhikkhuniyā gārayhaṃ ayye dhammaṃ āpajjiṃ asappāyaṃ pāṭidesaniyaṃ taṃ paṭidesemīti). Sa lautet die erste Formel: W. e. N., die keine Krankheit hat, für sich selbst Milch erbettelt hat, muß diese Nonne diese Sache vor allen Nonnen erklären und sprechen: „Meine Lieben, ich habe mir ein tadelnswertes Vergehen zu Schulden kommen lassen, ein ungehöriges, das bekannt werden muß, — ich bekenne es jetzt.“ (... 無病自爲索乳是比丘尼應諸比丘尼前說是事作是言諸善女我墮可呵法不隨順道可悔過我今悔過). Sodann werden summarisch, als in derselben Form zu behandeln, folgende Genußmittel aufgeführt: 2. dadhi (酪), 3. navanīta (生酥), 4. sarpis (熟酥), 5. taila (油), 6. matsya (魚), 7. māṃsa (肉), 8. vallūra (脯). Unser Manuskript lehnt sich der Einleitung nach noch enger an Sar M 40 an, stimmt aber im übrigen mit Sa überein. Der Zusatz „für sich selbst“ (Pā M 39 attano atthāya) fehlt in den pratid. dh. Pā und Dha. In der Aufzählung der Genußmittel schließen sich Dha, Mī und Mā dem Pāli an, nur sind in der Anordnung maccha und maṃsa hinter khīra und dadhi gerückt. Dha: W. e. N., die nicht krank ist, Schmelzbutter erbettelt, läßt sie sich ein reuig zu bekennendes, tadelnswertes Vergehen zu Schulden kommen. Sie muß vor den übrigen Nonnen erklären: „Ehrwürdige, ich habe mir ein tadelnswertes Vergehen zu Schulden kommen lassen, das man nicht tun darf — ich bekenne es jetzt vor den Ehrwürdigen“ (... 不病乞酥食者犯應懺悔可訶法應向餘比丘尼說言大姊我犯可訶法所不應爲我今向大姊懺悔). Es folgen sodann in gleicher Behandlung tela, madhu, phāṇita[1]), khīra, dadhi, maccha und maṃsa (乞油若蜜若黑石蜜若乳若酪若魚若肉如乞酥無異). Mī: W. e. N., die keine Krankheit hat, für sich Schmelzbutter (Öl, Honig, Syrup, Milch, geronnene Milch, Fisch, Fleisch) erbettelt hat, muß diese Nonne bei allen Nonnen bekennen: ich habe mir ein tadelnswertes Vergehen zu Schulden kommen lassen, ich bekenne es den Ehrwürdigen jetzt (... 無病自爲乞酥艮(油蜜石蜜乳酪魚肉)是比丘尼應諸比丘尼邊悔過我墮可訶法今向諸阿姨悔過). Mā: W. e. N., die nicht krank ist, für sich in einer Familie Schmelzbutter (Öl etc.

[1]) vgl. Laufer: Sino-Iranica p. 376.

wie Mī) erbettelt oder erbetteln läßt, schlürft oder ißt, muß diese Nonne vor den übrigen Nonnen Bekenntnis ablegen und derart sprechen: „Ehrwürdige, ich habe mir ein tadelnswertes Vergehen zu Schulden kommen lassen, in Beziehung auf dieses Vergehen lege ich Bekenntnis ab“ (... 不病爲身白衣家乞酥(油蜜石蜜乳酪魚肉)若使人乞若噉若食是比丘尼應向餘比丘尼悔過如是言阿梨耶我墮可呵法此法悔過). Mū und T werden 11 pratideśanīya-dh. aufgezählt, von denen der elfte dem 3. pratid. dh. des Bhikṣuprātimokṣa genau entspricht und hier außer Betracht bleibt. Die übrigen folgen einander in der Reihenfolge von Sa, doch sind zwischen 5 und 6 die Sa fehlenden Artikel phāṇita und madhu eingefügt. Mū: W. f. e. N., die keine Krankheit hat, in ihrem eigenen Interesse Familien von Laien aufsucht und Milch erbettelt oder erbetteln läßt, sie trinkt und genießt, muß diese Nonne zu dem Aufenthaltsort außerhalb des Dorfes zurückkehren, sich zu allen Nonnen begeben und jeder besonders mitteilen[1]): „Ehrwürdige, ich habe eine zu bekennende üble Handlung, die man nicht tun darf, begangen, ich bekenne sie jetzt“ (... 無病爲己詣白衣家乞乳若使人乞而飲用者是苾芻尼應還村外住處詣諸苾芻尼所各別告言大德我犯對說惡法是不應爲今對說悔). T: W. f. eine N., die nicht krank ist, von einer Familie für sich selbst Milch annimmt und trinkt[2]), soll diese Nonne nach außerhalb zu dem Wohnort der Nonnen gehen und zu den Nonnen sagen: „Ehrwürdige, ich habe ein tadelnswertes Vergehen (sthāna), ein ungehöriges, das bekannt werden muß, begangen — dies bekenne ich“ (..... མི་ན་བར་གཉན་གྱི་ཁྱིམ་ནས་བདག་གི་དོན་དུ་འོ་མ་ཟངས་ཏེ་འཐུང་ན་དགེ་སློང་མ་དེས་ཕྱི་རོལ་དབྱར་ཁང་དུ་སོང་སྟེ། དགེ་སློང་མ་རྣམས་ལ་འཚགས་མ་དག་བདག་ལ་སྨྲ་བར་དབྱར་བའི་གནས་མི་རིགས་པ་སོ་སོར་བཤགས་པར་བྱ་བ་བྱང་གིས་ཆོས་དེ་སོ་སོར་བཤགས་པར་བྱ་སྟེ). Mū u. T werden dann weiterhin in Übereinstimmung folgende Genußmittel aufgezählt: 2. dadhi (酪 = ཇོ), 3. navanīta (生酥 = མར), 4. sarpis (熟酥 = ཞུ་མར), 5. taila (油 = འབྲུ་མར), 6.[3]) madhu (蜜 = སྦྲང་རྩི), 7. phāṇita (糖 = བུ་རམ་གྱི་དབྱིབས), 8. matsya (魚 = ཉ་ཤ), 9. māṃsa (肉 = ཤ), 10. vallūra (乾 脯 = ཤ་སྐམ).

---

[1]) 各別告言 deckt sich mit dem so sor bśags pa (pratideśanā) des Tibetischen und wird dementsprechend „bekennen“ bedeuten (各別 = prati = so so = separate, single).

[2]) In den übrigen Fällen ist hinzugefügt: oder ißt (འཐུང་སམ་ཟེར་ན).

[3]) Mū folgen 6 und 7 in umgekehrter Reihenfolge..

Pa_{14}

Vorderseite.

1. [l](o)kkya 86 ////// [dh]asyā agl[ā] ////////////////// syāma (87)
2. na purato [g.] //// gacchatya aglā[n.] ////// m(an de)[śayi]syāma
3. na mārgge gaccha ⊙ nta amārggeṇa ga(ccha)tya aglānaya dharman de-
4. śayiṣyāma 89 noceāsane niṣaṇṇasya nī(cā)[san]e niṣaṇṇā aglā-
5. nasya dharman [d]eśayiṣyāmaḥ śaikṣāya kara[ṇī]//// niṣaṇ[ṇ].-

Rückseite.

1. [s]ya aglāna[sya]dharman deśayiṣyāma 91 na[ni]/////////[ṇṇa]syā[glā]-
2. nasya dharman deśayiṣyāma 92 navaguṇṭhyā //// (s)y(a) aglānasya dha-
3. rman deśayiṣyā ⊙ ma 93 na veṣṭhita(śī)rṣasya aglānasya dha-
4. rman deśayi[s](yāma 94) na kṛmpyākṛta(syā)[glānasya dharm]an deśa-
5. yiṣyāma (95) ////////// kṛtasya a ////////////////// śayi[ṣy]ā

Zwei Stücke eines Blattes, welche in Zeile 3 bis auf ein akṣara aneinanderstoßen und die śaikṣa-dharmas 86—96 enthalten. Die Anordnung weicht von der des Chinesischen ein wenig ab.[1])

86 = Sa 84: Wasser, mit dem man die Almosenschale ausgewaschen hat, darf man nicht, ohne den Hausherrn um Erlaubnis gefragt zu haben, innerhalb des Hauses beiseite schaffen, soll man lernen (洗鉢水不問主人不應棄家內應當學).

M Sar 88: na sāmiṣaṃ pātrodakam antargṛhe chorayiṣyāmo gṛhiṇam anavalokya iti śikṣā kāraṇīyā.

87 = Sa 85: Einem, der, ohne krank zu sein, ein Gefährt bestiegen hat, soll man nicht die Lehre predigen, soll man lernen (人無病乘乘不應爲說法應當學).

M Sar 89: [nāśvārūḍhasyāglānasya (na yānābhirūḍhasyāglānasya[2])) dharmaṃ deśay. i. ś. k.]

88 = Sa 86: Einem, der vor ihr hergeht, darf eine Nonne, die hinterher(geht), nicht das Gesetz predigen, es sei denn, daß er krank ist, soll man lernen (人在前行比丘尼後不應爲說法除病應當學).

Sar M 91: [na pura]to gacchataḥ pṛṣṭhatonugacchanta aglānasya dh. d. i. ś. k.

89 = Sa 87: Einem, der auf dem Wege geht, darf eine Nonne, die außerhalb des Weges geht, nicht die Lehre predigen, es sei denn, daß er krank ist, soll man lernen (人在道中行比丘尼在道外行不應爲說法除病應當學).

---

[1]) vgl. die Bemerkungen über die sambahula-dharmas in der Einleitung.

[2]) Nach Berliner Manuskripten.

Sar M 90: [notpathena gacchantaḥ purato gacchato (na mārgaṃ gacchato amārgaṃ gacchanta aglānasya[1])) dharmaṃ deśayiṣyāma i. ś. k.]

90 = Sa 89: Einem, der sich auf einem hohen Platz befindet, darf eine Nonne, die sich auf einem niedrigen Platz befindet, nicht die Lehre predigen, es sei denn, daß er krank ist, soll man lernen (人在高處比丘尼在下處不應爲說法除病應當學).

Sar M 92: [na niccāsane niṣa]ṇṇā uccāsane niṣaṇṇasyā(glānas)ya dharmaṃ deśayiṣyāma i. ś. k.

91 = Sa 88: Einem, der sitzt, soll eine Nonne, die steht, nicht das Gesetz predigen, es sei denn, wenn er krank ist, soll man lernen (人坐比丘尼立不應爲說法除病應當學).

Sar M 93: na sthitā niṣaṇṇasya aglāna[sya dharmaṃ deśayiṣyāma i. ś. k.]

92 = Sa 90: Einem, der liegt, darf eine Nonne, die sitzt, nicht die Lehre predigen, es sei denn, daß er krank ist, soll man lernen (人臥比丘尼坐不應爲說法除病應當學).

Sar M 94: [na niṣaṇṇā nipannasya dharmaṃ deśayiṣyāma i. ś. k.]

93 = Sa 91: Einem, der den Kopf bedeckt hat, predigen (wir) nicht die Lehre, es sei denn, daß er krank ist, soll man lernen (不爲覆頭人說法除病應當學).

Sar M 95: [nāvaguṇṭhitaśiraso dharmaṃ deśayiṣyāma i. ś. k.]

94 = Sa 92: Einem, der den Kopf umwickelt hat, predigen (wir) nicht das Gesetz, es sie denn, daß er krank ist, soll man lernen (不爲裹頭人說法除病應當學).

Sar M 96: [na veṣṭitaśiraso dharmaṃ deśayiṣyāma i. ś. k.]

95 = Sa 93: Einem, der sich anlehnt[2]), predigen (wir) nicht die Lehre, es sei denn, daß er krank ist, soll man lernen (不爲肘隱人說法除病應當學).

96 = Sa 94: Einem, der die Hand in die Hüfte stützt, predigen (wir) nicht die Lehre, es sei denn, daß er krank ist, soll man lernen (不爲扠腰人說法除病應當學).

Sar M 97: [na skambhākṛtasya aglānasya dharmaṃ deśayiṣyāma i. ś. k.]

---

[1]) Nach Berl. Ms.

[2]) Diese Bedeutung von 肘隱 ist unsicher und kann zur Erklärung von kṛmpyākṛta zunächst nicht verwendet werden, 肘 Ellbogen, 隱 verborgen, verdeckt.

b) Bruchstücke des Sūtravibhaṅga.

Va

Vorderseite.

1. / / gaccha tiryakṣu preteṣu yā bhikṣuṇyaḥ /
2. / /, [ā]dāṃ dharmeṇa narakāṃ āśapet i / / / /
3. / ⊙ prakaraṇe saṃghaṃ saṃni[pā] / / / / /
4. / kārṣiḥ satyaṃ bhagava / / / / / / / / /
5. / [dha]rmeṇa narakāṃ āśapet i / / / / / / / / /
6. / / / m(i) saṃghasaṃgrahāya evaṃ / / / / / / /

Rückseite.

1. (āva)raṇakṛtyaṃ karoti tenāha / / / / / / / / /
2. / / sāham ālābhinī syām v. / / / / / / / / / / / /
3. ⊙ nāṃ saptānāṃ bodhyaṅgān. / / / / / / / /
4. sā tvaṃ mālābhinī syāt ca[tv.] / / / / /
5. / / saptānāṃ bodhyaṅgānāṃ āryāṣṭā / / / / /
6. / / d evāpadyate pātayaṃtikām ‖ buddh. / / /

Das Stück enthält Teile des Vibhaṅga zum 93. pātayantika-dharma. Die Formel lautet in den einzelnen Versionen:

Sa 93 = Mū 91 = T 157 = Mī 134 = Mā 87 = Dha 88 = Pā 19.

niraye, vgl. Sa p. 237a.

Sa 93: W. e. N., während sie sich mit Nonnen streitet, einen Schwur beim dharma oder einen Schwur bei der Hölle ablegt, po ye t'i (... 共比丘尼鬪諍時作法呪泥犁呪波夜提). Pā 19: W. a. e. N. sich selbst oder einen anderen bei der Hölle oder dem züchtigen Wandel verschwört... (y. p. bh. attānaṃ vā paraṃ vā nirayena vā brahmacariyena vā abhisapeyya pācittiyaṃ). Dha 88: W. e. N. einen geringfügigen Anlaß hat und sich sogleich verschwört, in die 3 üblen gatis hinabzustürzen, nicht in dem dharma eines Buddha geboren zu werden, (mit Worten wie:) wenn ich derartige Eigenschaften habe, will ich in die 3 üblen gatis hinabstürzen, nicht in dem dharma eines Buddha geboren werden; wenn du aber derartige Eigenschaften hast, sollst auch du in die 3 üblen Wege hinabstürzen, nicht in dem dharma eines Buddha geboren werden... (...有小因緣事便呪詛墮三惡道不生佛法中若我有如是事墮三惡道不生佛法中若汝有如是事亦墮三惡道不生佛法中...). Mī 134: W. e. N. sich selbst verschwört, um in Wahrheit damit jene (andere) zu verfluchen... (...自呪誓實以呪彼...). Mā 87: W. e. N. sich selbst verschwört und (dabei) einen anderen verflucht...(...自呪誓呪他者...). Mū 91: W. f. e. N. sich bei ihrem eigenen züchtigen Wandel verschwört ... (...以自梵行而爲呪誓者...). T 157: W. f. eine N.

einen Schwur ausstößt ... (... མནའ་འདོར་ན་ ...). Sa p. 237a finden sich die Bestimmungen: von jetzt ab soll ein Mönch nicht sich selbst verfluchen, noch einen anderen verfluchen; wenn er sich selbst verflucht oder einen anderen verflucht: d'uət ki̯ĕt la (duṣkṛta, dukkaṭa) (從今比丘不得自呪不得呪他若自呪若呪他者突吉羅), ferner: von jetzt ab soll man sich nicht bei (irgend) einem Gegenstand selbst verschwören oder einen anderen verschwören, wenn einer... d'uət ki̯ĕt la (從今不得以物自誓誓他若以物自誓誓他者突吉羅).

Unser Sanskritfragment weicht von dem Vibhaṅga zu Sa 93 in einigen Punkten ab. So bezieht sich die Nonne, abweichend vom Chinesischen, anscheinend zunächst auf sich selbst und sodann auf die andere Nonne, auch spricht die Nonne im Chinesischen ihren Schwur mehreren Nonnen gegenüber aus. Sa 93: Buddha weilte zu Śrāvastī. Zu dieser Zeit verschwor sich die Nonne Kālā, die ursprünglich einer heterodoxen Gemeinschaft angehört hatte, als sie mit den Nonnen zankte und stritt, beim dharma, verschwor sich bei der Hölle (niraya): „Wenn ihr mich dieser Sache verleumderisch beschuldigt, sollt ihr die vier smṛtyupasthānāni, die vier samyakprahāṇāni, die vier ṛddhipādāḥ, die fünf indriyāṇi, die fünf balāni, die sieben bodhyaṅgāni, den āryāṣṭāṅgamārga nicht erlangen, sollt von Generation zu Generation in Höllen, unter Tiere, unter pretas hinabstürzen (佛在舍衞國爾時迦羅比丘尼本是外道共諸比丘尼鬬諍時自作法呪泥犂呪若汝謗我是事者令汝不得四念處四正勤四如意足五根五力七覺八道令汝世世墮地獄畜生餓鬼). Wenn ich aber diese Eigenschaft besitze, will ich die vier smṛtyupasthānāni.... nicht erlangen, will von Generation zu Generation in Höllen, unter Tiere, unter pretas hinabstürzen." Als die genügsamen, zufriedenen Nonnen dort, welche die asketischen Regeln befolgten[1]), von dieser Sache hörten, ärgerten sie sich und erhoben aus aller Art Anlaß Vorwürfe und tadelten: Wie kann nur eine Nonne, wenn sie sich mit Nonnen zankt, beim dharma oder bei der Hölle Schwüre ablegen? (若我有是事者令我不得四念.... 當世世墮地獄畜生餓鬼是中有比丘尼少欲知足行頭陀聞是事心不喜種種因緣呵責言云何名比丘尼共比丘尼鬬諍時作法呪泥犂呪). Nachdem sie aus aller Art Anlaß Vorwürfe erhoben hatten, legten sie es vor dem Buddha ausführlich dar. Der Buddha versammelte wegen dieser Angelegenheit die beiderseitige Gemeinde[2]) (Mönche und Nonnen) und fragte, obwohl er wußte[3]), die Nonne Kālā absichtlich: Hast

---

[1]) dhūtaguṇa.

[2]) ubhatosaṃgha.

[3]) Auf die Betonung der Allwissenheit ist unten zurückzukommen.

du wirklich diese Sache begangen, oder nicht? Sie antwortete: (Ich habe sie) wirklich begangen. Der erhabene Buddha erhob unter aller Art von Gründen Vorwürfe und sprach tadelnd: Wie kann nur eine Nonne, wenn sie sich mit Nonnen streitet, beim dharma oder bei der Hölle Schwüre ablegen? Nachdem er aus aller Art Anlaß Vorwürfe erhoben hatte, sprach er zu den Mönchen: Um der zehn Vorteile willen gebe ich den Nonnen eine Vorschrift... (vgl. p. 47)... Von jetzt ab soll diese Vorschrift in folgender Weise dargelegt werden[1]): ... (vgl. Formel) ... (種種因緣呵已向佛廣說佛以是事集二部僧知而故問迦羅比丘尼汝實作是事不答言實作世尊佛以種種因緣呵責言云何名比丘尼共比丘尼鬪諍時作法呪泥犂呪種種因緣呵已語諸比丘以十利故與比丘尼結戒從今是戒應如是說若比丘尼.... 波夜提); po ye t'i besagt... (vgl. p. 116), hierbei ist ein Vergehen, wenn eine Nonne, während sie sich mit Nonnen streitet, beim dharma oder bei der Hölle Schwüre ablegt und derartige Worte spricht: wenn ihr mich dieser Sache verleumderisch beschuldigt, sollt ihr die vier smṛtyupasthānāni nicht erlangen, po ye t'i, (sollt ihr) die vier saṃyakprahāṇāni, die vier ṛddhipādāḥ, die fünf indriyāṇī, die fünf balāni, die sieben bodhyaṅgāni, den āryāṣṭāṅgamārga nicht erlangen, in jedem Falle po ye t'i; wenn sie sagt: sollt ihr von Generation zu Generation in Höllen hinabstürzen, po ye t'i, unter Tiere, unter pretas hinabstürzen, in jedem Falle po ye t'i; wenn sie sagt: wenn ich aber diese Eigenschaft besitze, will ich die vier smṛtyupasthānāni, die vier samyakprahāṇāni, die vier ṛddhipādāḥ, die fünf indriyāṇi, die fünf balāni, die sieben bodhyaṅgāni, den āryāstāṅgamārga nicht erlangen, in jedem Falle po ye t'i; wenn sie sagt: will ich von Generation zu Generation in Höllen, unter Tiere, unter Pretas hinabstürzen, in jedem Falle po ye t'i; sobald sie diese Worte spricht, wird sie sogleich eines po ye t'i Vergehens teilhaftig[2]). (波夜提者..... 是中犯者若比丘尼共比丘尼鬪諍時作法泥呪犂呪作是言若汝以是事謗我者令汝不得四念處波夜提不得四正勤四如意足五根五力七覺八道皆波夜提若言汝當世世墮地獄波夜提墮畜生餓鬼皆波夜提若言我有是事者令我不得四念處四正勤四如意足五根五力七覺八道皆波夜提若言我世世墮地獄畜生餓鬼皆波夜提隨作是語隨得爾所波夜提).

[1]) Eine besondere Zusammenstellung der in jeder Vibhaṅgalegende sich wiederholenden formelhaften Wendungen wird unter Beifügung der entsprechenden Sanskrit stellen p. 45 gegeben.

[2]) Die Kasuistik ist in diesem Falle besonders ausführlich, meist wird nur der Inhalt der Formel in geringer Umänderung wiederholt.

Vb

Vorderseite.

1. yati āpadyate pātayaṃtikām yāvad eva upasthāpayati tāvad evāpady.//
2. varṣā kumāribhūtā[1]) asaṃmatā m upasthāpanasaṃmatau ///
3. thaṃ nāma bhikṣuṇiparipurṇaviṃ śativarṣāṃ kumāribhū ////
4. tat prakaraṇaṃ bhagavato vista reṇārocitaṃ atha bhaga ///
5. cchaṃti pṛcchati buddho bhagavāṃ sthulanandām bhikṣuṇiṃ satyaṃ tvam evam a[k.]//

Rückseite.

1. purṇaviṃśativarṣāṃ kumāribhūtāṃ asaṃmatāyam upasthāpana saṃ ///
2. ṇa daśānuśaṃsāṃ pratitya bhikṣu ṇināṃ śikṣāpadaṃ pra[jñā] /
3. varṣāṃ kumāribhūtāṃ asaṃma tāyām upasthāpana[s.] ///
4. kṛtyaṃ karoti tenāha pātayaṃ tikā tatrāpattiḥ ka //////
5. sthāpayaty āpadyate pātayaṃtikāṃ yāvad evopas[th]āpayati tāvad evāp. /

Das Blatt enthält den Schluß des pātayantika-dharma 116 und Teile des pātay. dh. 117. Sa 116: ..... in den Orden aufnimmt, po yi t'i; sobald sie aufnimmt, wird sie sogleich eines po yi t'i Vergehens teilhaftig (... 畜 ... 爲衆波逸提隨畜隨得爾所波逸提) = (upasthāpa)yati āpadyate pātayantikām yāvad eva upasthāpayati tāvad evāpad(yate pātayantikām). Sa 117: Der Buddha weilte zu Srāvastī. Zu dieser Zeit nahm die Nonne Sthūlanandā, ohne das upasthāpanakarman vollzogen zu haben, ein zwanzigjähriges Mädchen in den Orden auf. (佛在舍衛國爾時偷蘭難陀比丘尼未作屬和上尼[2]) 羯磨畜二十歲童女爲衆). Der Text geht von hier ab in die üblichen formelhaften Wendungen über. (Vgl. p. 45).

Vc

Vorderseite.

1. //an(e)kaparyāyeṇa buddho bhagavāṃ devadattapakṣikāṃ[3]) bhikṣuṇyo vigarh.//
2. //[bha]gavān anekaparyāyeṇa vigarhya bhikṣūṇ āmandrayate sma tasmāt tarhy.//
3. /(cai) tac chikṣāpadam uddeṣṭavyaṃ || yā punar bhikṣuṇī gandhena gātrāṇy ācchādayet g. ////////////////
4. ///(u)ddahati [a]vyutthitasyāvaraṇakṛtyaṃ karoti tenāha pātayaṃtikā tatrāpattiḥ ////////////////////
5. ///t(ai)lapiṇḍāk[ay]ā āpadyate pātayaṃtikām yāvad evācchādayati tāvad evāp.//
6. ///tan na svayam eva gandhair gātrāṇy ācchādayaṃti api tu śikṣāmāṇāṃ śrāmaṇerikāṃ gandhair gā /////

---

[1]) ... varṣāṃ kumārībhūtaṃ zu fordern; im Text sind alle i kurz, so daß es sich erübrigt an eine Verkürzung im Kompositum zu denken.

[2]) 和上尼 = upādhyāyā, Pā upajjhā oder pavattinī, die geistliche Beraterin, an die sich die Novizen anzuschließen haben.

[3]) °pakṣikā zu fordern.

Rückseite.

1. / (vivā)cayaṃti kathaṃ nāma bhikṣuṇī gandhena gātrāṇy ācchādāpayet gandhāmalakena tailopa / / /
2. / (bha)gavato vistareṇārocitaṃ atha bhagavān etasmiṃ nidāne etasmiṃ prakaraṇe saṃghaṃ / / / / /
3. / (bhaga)vāṃ deva(da)ttapakṣikā bhikṣuṇyaḥ satyaṃ yūyam evam akārṣuḥ satyaṃ bhagavān / / / / / / /
4. / (gan)dhena gātrāṇi ācchādāpayet gandhāmalakena tailopanāhena taila / /
5. / (daśānu)śaṃsaṃ pratītya bhikṣuṇīnāṃ śikṣāpadaṃ prajñāpayiṣyāmi saṃghasaṃgrahāya / / / / / / / /
6. / / / / [h](e)[na] tailapiṇḍākayāt[1]) pātayaṃtikā ‖ pātayaṃtikā pacati dahati u(ddahati) / / / / / / /

Das Blatt enthält Teile der pātayantika-dharmas 164 und 165. Der Vibhaṅga zu Sa 164 beginnt: Der Buddha weilte in der Stadt Rājagṛha. Zu dieser Zeit rieben sich die Nonnen, die zu Devadatta hielten, mit Parfum ein; ferner rieben sie sich mit lehmigem Parfum[2]), mit (Präparaten aus) Sesamkörnchen oder Sesamrückständen ein (佛在王舍城爾時助調達比丘尼以好香揩身復以塗香胡麻屑胡麻滓揩身). (Sodann wird die Erörterung in der üblichen Weise fortgeführt. Die Formel selbst lautet:) W. e. N. mit lehmigem Parfum, mit (Präparaten aus) Sesamkörnchen oder Sesamrückständen sich einreibt, po ye t'i (... 以塗香胡麻屑胡麻滓揩身波夜提). — Sa 165 müßte analog dem Sanskrit eine Wiederholung von 164 bieten, mit dem Unterschied, daß die Nonne sich nicht selbst einreibt, sondern sich von einer Śikṣāmāṇā oder Śrāmaṇerikā einreiben läßt. Es fällt aber schon an der Fassung der Formel 164 auf, daß das Einreiben mit gandha, welches nach der Formulierung des voraufgehenden Vibhaṅga genau wie im Sanskrit zu erwarten ist, in der Formel fehlt. In 165 scheint ein Versehen hinsichtlich des dem gandha und gandhāmalaka entsprechenden 香 und 塗香 vorzuliegen: 塗 erscheint an der Stelle von 揩 hinter 香 und ist Verbum; die Erzählung beginnt: Der Buddha weilte in der Stadt Rājagṛha. Zu dieser Zeit schmierten die Nonnen, die zu Devadatta hielten, sich nicht selbst mit Parfum ein, ferner rieben sie sich nicht selbst mit Parfum, mit (Präparaten aus) Sesamkörnchen oder Sesamrückständen ein, ließen sich (aber) von Śikṣāmāṇās, Śrāmaṇerikās, oder Laienfrauen[3])

---

[1]) Oben °piṇḍāk[ay]ā; im P. W. ist piṇyākā (neben piṇyāka) als eine bestimmte Pflanze aufgeführt, vgl. p. 43, unten. Die Abweichung an den beiden Stellen weist auch auf ein Mißverständnis hin.

[2]) 塗香 nach Rosenberg = vilepana.

[3]) Scheint im Sanskrit zu fehlen.

einreiben (佛在王舍城爾時助調達比丘尼不自以香塗身復不自以香揩身胡麻屑胡麻滓揩身使式叉摩尼沙彌尼白衣女揩身). Die Formel selbst lautet[1]): W. e. N. jemanden veranlaßt, sie mit Parfum einzuschmieren, ferner sie mit Parfum einzureiben, sie mit (Präparaten aus) Sesamkörnchen oder Sesamrückständen einzureiben, po ye t'i (... 使人以香塗身復以香揩身胡麻屑胡麻滓揩身波夜提).

Sa 164/65 = Mū 161—168 = T 114—121 = Mī 153/54 = Mā 126/30 = Dha 150/55 u. 177/78 = Pā 88—93.

vaṇṇake piññāka bhikkhunī c'eva sikkhā ca sāmaṇerikā gihi.

Sa 164 entsprechen in den übrigen Versionen die folgenden pātay. dh. Pā 88: W. a. e. N. unter Gebrauch von Parfum und Salben ein Bad nimmt, pācittiyaṃ (yā pana bhikkhunī gandhavaṇṇakena nhāyeyya pācittiyaṃ) und 89: W. a. e. N. unter Gebrauch von parfümierten Sesamrückständen ein Bad nimmt... (y. p. bh. vāsitakena piññākena nhāyeyya pācittiyaṃ). Dha 150: W. e. N. sich mit Parfum einschmiert und -reibt, po yi t'i (... 以香塗摩身者波逸提) und 151: W. e. N. sich mit Sesamrückständen einschmiert und -reibt... (... 以胡麻滓塗摩身者 ...). Dha 177: W. e. N. sich schmückt wie eine verheiratete Frau oder sich mit Parfum einschmiert und -reibt ... (... 作婦女莊嚴香塗摩身 ...). Mī 153: W. e. N. sich mit Parfum einschmiert, po yi t'i (... 以香塗身 ...). Mī 154: W. e. N., die keine Krankheit hat, sich mit Salben einreibt... (... 無病以澤枯揩身 ...). Mū 166: W. f. e. N. sich mit Parfum einschmiert... (... 以香塗身者 ...). Mū 167: W. f. e. N. sich mit Sesamrückständen einreibt ... (... 以胡麻滓揩身者 ...). T 120: W. f. e. N. sich den Körper mit Parfum beschmiert ... (... རང་གི་ལུས་ལ་དྲྭས་དྲི་ཞིམ་པོ་སྐྱུད་ན་ ...). T 121: W. f. e. N. sich den Körper mit Rückständen von Ölsamen beschmiert ... (... རང་གི་ལུས་འབྲུ་མར་ཀྱི་ཆོག་མ་སྐྱུད་ན་ ...).

Die Übereinstimmung von Pa piññāka, das durch tilapiṭṭha erklärt wird, mit dem 胡麻滓 Sa, Dha, Mū, und dem tib. འབྲུ་མར་ཀྱི་ཆོག་མ་ macht es wahrscheinlich, daß das piṇḍākā des Sanskrit falsche Übersetzung und in piṇyāka zu verbessern ist. Unter tailopanāha wird man eine Art Schönheitspflaster aus zerstoßenen Sesamkörnern (胡麻屑 etwa = tilacūrṇa) zu verstehen haben.

Mā 126: W. e. N. sich von der Frau eines Laien mit lehmigem, duftenden Öl einreiben, massieren, waschen oder baden läßt, es sei denn, daß sie krank

[1]) Übereinstimmend im Prātimokṣa und Vibhaṅga.

ist ... (... 使俗人婦女塗香油揩摩洗浴除病時 ...), leitet zu den Parallelen von Sa 165 über. Pā 90—93: W. a. e. N. sich von einer Nonne [Śikṣāmāṇā, Śrāmaṇerikā oder Hausfrau] einreiben oder massieren läßt ... (y. p. bh. bhikkhuniyā [sikkhamānāya, sāmaṇeriyā, gihiniyā] ummaddāpeyya vā parimaddāpeyya vā ...). Dha 152—155: W. e. N. sich von einer Nonne [śikṣāmāṇā, śrāmaṇerikā, gṛhiṇī] einschmieren oder massieren läßt[1]) ... (... 使比丘尼[式叉摩那,沙彌尼,白衣婦女]塗摩身者 ...). Mā 127—130: W. e. N., die nicht krank ist, sich von einer Nonne [śrāmaṇerikā, śikṣāmāṇā oder gṛhiṇī] einreiben oder massieren läßt ... (... 不病使比丘尼[令沙彌尼,式叉摩尼,俗人婦女]揩摩者...). Mū 161—165: W. f. e. N. sich von einer Nonne [śikṣāmāṇā, śrāmaṇerikā, gṛhiṇī oder einer Heterodoxen] einreiben läßt ... (... 使苾芻尼令揩身者 ... [令式叉摩拏女 ... 使求寂女 ... 俗女 ... 外道女揩身者 ...]). T 114/15, 117/18[2]): W. f. e. N. sich von einer Nonne [śikṣāmāṇā, gṛhiṇī, parivrājikā] einreiben läßt ... (... རང་གི་ལུས་ལ་དགེ་སློང་མ་ [དགེ་སློང་མ་, ཁྱིམ་པ་མོ་, ཀུན་དུ་རྒྱུ་མོ] དེལ་ཀྱི་བྱེད་དུ་བཅུག་ན་ ...). Ohne direkte Parallelen sind Mū 168 = T 119. Mū 168: W. f. e. N. sich von anderen waschen läßt ... (... 使他以水揩身者 ...). T 119: W. f. e. N. sich von einem Weibe waschen läßt ... (... ལུས་ལ་བྱད་མེད་བསྲུ་བ་ལ་བྱེད་དུ་བཅུག་ན་ ...).

Vd

Vorderseite.

1. [pa]si bruhi om iti: ‖ anekaparyyāyena[3]) bhagav[atā] kā-
2. ma garhitā kāmasaṃjñā kāmacchandaḥ kām[avita]rkaḥ kāma-
3. paridāghāḥ ⊙ k[ā]mānāṃ bhagavatā prahānam ākhyā-
4. taṃ kāmasaṃjñānaṃ prativinodana (kā)maparidāghānaṃ prati-
5. ··[s. ṣṭh]er yyā punaḥ śikṣamāṇā avasruta avasrutasya

Rückseite.

1. (pu)[r]uṣapudgalasya adhokṣād uparitojanv oracīvariṇī[4]) amṛ-
2. śanaṃ[5]) vā svādīyeta parāmṛśanaṃ (v)ā alābhanaṃ[5]) vā gṛhṇānaṃ
3. vā ākarṣaṇaṃ ⊙ vā parikarṣaṇaṃ vā ullaṅganaṃ vā
4. avalaṅganaṃ[6]) vā upanipīḍanaṃ svādīyeta sā hy aśikṣa-
5. māṇā bhavati kopya[7])śikṣa punar deśayitavya tat te (y)āva[8])

---

[1]) Ferner Dha 178: W. e. N. eine Heterodoxe veranlaßt, sie mit Parfum einzuschmieren oder zu massieren ... (... 使外道女香塗摩身 ...).

[2]) vgl. Anm. 1 p. 69. [3]) sic! dentales n. [4]) ora- für avara.

[5]) āmṛśanaṃ, ālābhanaṃ, vgl. die vielfach vernachlässigte Schreibung der Länge.

[6]) vgl. p. 74.

[7]) vgl. die Bedeutung von kuppa und akuppa M. V. II, 13, IX, 1, 3 u. 6, S. V. II p. 153.

[8]) vgl. M. V. I, 78: taṃ te yāvajīvaṃ akaraṇīyaṃ.

Über den Inhalt des Blattes ist oben p. 20 einiges gesagt. Die Formel selbst wird unten (p. 74) behandelt; zu dem ihr Vorausgehenden vergleiche man S. V. I, 5, 10: nanu āvuso bhagavatā anekapariyāyena kāmānaṃ pahānaṃ akkhātaṃ kāmasaññānaṃ pariññā akkhātā kāmapipāsānaṃ paṭivinayo akkhāto kāmavitakkānaṃ samugghāto akkhāto kāmapariḷāhānaṃ vūpasamo akkhāto. Das Chinesische stimmt mit dem Sanskrit überein, nur zum Schluß ist es ausführlicher. Sa: Der Buddha hat aus aller Art von Anlaß die Lust (kāma) getadelt, das Lust-Bewußtsein, das Lust-Verlangen, das Lust-Erwägen, die Lust-Gluten; der Buddha hat gepredigt, die Lust abzuschneiden, das Bewußtsein der Lust zu beseitigen, die Gluten der Lust zu löschen ... (Formel) ... ist diese keine (rechte) śikṣāmāṇā, keine śrāmaṇerikā, keine Tochter des Śākya, hat die Ordnungen der śikṣāmāṇā verloren; wenn sie fehlt, muß sie aufs neue (Unterweisung) empfangen[1]). Hiervon darfst du das ganze Leben hindurch nichts tun, kannst du das halten oder nicht? Wenn du es zu halten vermagst, sage: ich kann. (佛以種種因緣呵欲欲想欲欲欲覺欲熱佛說斷欲除欲想滅欲熱 .... 是非式叉摩尼非沙彌尼非釋女失式叉摩尼法若犯者可更受是中盡形壽不應作汝能持不若能持當言能).

c) Die formelhaften Wendungen der Vibhaṅga-Legenden.

Die einleitenden Vibhaṅga-Legenden sind in allen Versionen in einen Rahmen formelhafter Wendungen eingespannt, der sich bei jeder Formel wiederholt oder in Abkürzung gegeben wird. Nach Schilderung des besonderen Vorganges wird berichtet, wie das betreffende Vergehen Anstoß erregt und dem Buddha vorgetragen wird. Dieser läßt die Gemeinde zusammenberufen, fragt (die Missetäterin) nach dem Tatbestande und gibt, nachdem er ausgiebig Tadel ausgesprochen hat, die passende Vorschrift, um damit zehn, das Wohlbefinden und den Zusammenhalt der Gemeinde begünstigende Umstände zu fördern.

Die Formulierung dieser Wendungen im Sanskrit und in der chinesischen Version der Sa stimmt im allgemeinen überein. Sa: Als die genügsamen[2]), zufriedenen[3]) Nonnen, welche die asketischen Regeln[4]) befolgten (yā bhikṣuṇyaḥ··Va), davon hörten, wurden sie unmutig, erhoben Vorwürfe und sprachen tadelnd[5]): Wie kann nur eine Nonne... (vivācayaṃti kathaṃ

---

[1]) Sie muß die Lehrzeit wieder von vorn beginnen.

[2]) alpeccha.

[3]) saṃtuṣṭa.

[4]) dhūtaguṇa.

[5]) avadhyāyati, kṣipati, vipācayati: Mahāvyutpatti.

nāma bhikṣuṇī ... Vc) — dies oder jenes tun — .... Nachdem sie aus aller Art von Anlaß Vorwürfe erhoben hatten (anekaparyāyeṇa vigarhya), legten sie es vor dem Buddha ausführlich dar[1]) (tat prakaraṇaṃ bhagavato vistareṇārocitam.. Vb) (是中有比丘尼少欲知足行頭陀聞是事心不喜呵責言云何名比丘尼 ..... 種種因緣呵已向佛廣說). Der Buddha versammelte aus diesem Anlaß die zweiteilige Gemeinde[2]) (atha bhagavān etasmiṃ nidāne etasmiṃ prakaraṇe saṃgham saṃnipā[tya] Vc, Va), und, obwohl er wußte, fragte er absichtlich die Nonne ... ([jānaṃtā buddhā bhagavantaḥ pṛ]cchaṃti pṛcchati buddho bhagavāṃ ... bhikṣuṇiṃ [J. A. 10, 18 p. 624] Vb): Hast du diese Sache wirklich begangen oder nicht? (satyaṃ tvam akārṣiḥ Vb; Va). Sie antwortete: (Ich habe sie) wirklich begangen[3]) (satyaṃ Vc). Der erhabene Buddha erhob aus aller Art Anlaß Vorwürfe (an(e)kaparyāyeṇa buddho bhagavāṃ ... vigarh ... Vc) und sprach tadelnd: Wie kann nur eine Nonne ... — dies oder jenes tun — (佛以是事集二部僧知而故問 .... 比丘尼汝實作是事不答言實作世尊佛以種種因緣呵責云何名比丘尼...). Nachdem er aus aller Art Anlaß Vorwürfe erhoben hatte, sprach er zu den Mönchen (bhagavān anekaparyāyeṇa vigarhya bhikṣūṇ āmandrayate sma Vc): Um der zehn Vorteile willen gebe ich den Nonnen eine Vorschrift[4]) (tasmāt tarhy Vc [daśānu]śaṃsaṃ pratītya bhikṣuṇīnāṃ śikṣāpadaṃ prajñāpayiṣyāmi Vc) (— die zehn Vorteile werden unten besonders behandelt —). Von jetzt ab (adyāgreṇa) soll diese Vorschrift folgendermaßen verkündet werden[5]) ((evaṃ cai) tac chikṣāpadam uddeṣṭavyaṃ Vc[6])) 種種因緣呵已語諸比丘以十利故與比丘尼結戒 ..... 從今是戒應如是說). — Es folgt die Formel.

---

[1]) Pā: yā tā bhikkhuniyo appicchā santuṭṭhā lajjiniyo kukkuccikā sikkhākāmā tā ujjhāyanti khīyanti (V khid!) vipācenti: kathaṃ hi nāma... atha kho tā bhikkhuniyo bhikkhūnaṃ etam atthaṃ ārocesuṃ te bhikkhū ujjhāyanti khīyanti vipācenti: kathaṃ hi nāma ... atha kho te bhikkhū bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ.

[2]) Pā: ubhatosaṃgha.

[3]) Pā: atha kho bhagavā etasmiṃ nidāne etasmiṃ pakaraṇe bhikkhusaṃghaṃ sannipātāpetvā bhikkhū paṭipucchi: saccaṃ kira bhikkhave ... saccaṃ bhagavā.

[4]) Pā: ... bhikkhū āmantesi: tena hi bhikkhave bhikkhunīnaṃ sikkhāpadaṃ paññāpessāmi dasa atthavase paṭicca ...

[5]) Pā: evañ ca pana bhikkhave bhikkhuniyo imam sikkhāpadaṃ uddisantu ...

[6]) Die Stellung des „von jetzt ab" in Sa entspricht nicht genau der vom adyāgreṇa in der Sanskritfassung der Formel. Diese lautet nach vielen Bruchstücken des Bhikṣuvibhaṅga sicher: tasmāt tarhy adyāgreṇa daśānuśāṃsāṃ pratītya bhikṣūṇāṃ śikṣāpadaṃ prajñāpayiṣyāmi saṃghasaṃgrahāya evaṃ caitac chikṣāpadam uddeṣṭavyam ....

Im Pāli verkehrt der Buddha gar nicht direkt mit den Nonnen, sondern hat nur mit der Gemeinde der Mönche zu tun, an die er auch seine Fragen richtet. Mā bleiben andererseits die Mönche aus dem Spiel; die Angelegenheit wird dem Buddha durch Mahāpajāpati Gotamī (大愛道) unterbreitet und in der Versammlung der Nonnen erledigt. Im Pāli werden außerdem die Vorwürfe des Buddha und seine Ermahnungen angeführt, die sich in dieser Ausführlichkeit in keiner der übrigen Versionen finden. Nur dem ananucchaviyaṃ... ananulomikaṃ appaṭirūpaṃ assāmaṇakaṃ akappiyaṃ akaraṇīyam Entsprechendes findet sich in fast allen Versionen.

Dagegen fehlt im Pāli bei den Fragen des Buddha der Hinweis auf die Allwissenheit, der sich z. B. S. V. I, 2, 1, II p. 23 und mehrfach im M. V. findet: jānantāpi tathāgatā pucchanti jānantāpi na pucchanti kālaṃ viditvā pucchanti kālaṃ viditvā na pucchanti atthasaṃhitaṃ tathāgatā pucchanti no anatthasaṃhitaṃ anatthasaṃhite setughāto tathāgatānaṃ dvīhi ākārehi buddhā bhagavanto bhikkhū paṭipucchanti dhammaṃ vā desessāma sāvakānaṃ vā sikkhāpadaṃ paññāpessāmā 'ti. Ähnliche Sätze leiten Mī und Mū die Frage des Buddha ein[1]). Mī: Für die Buddhas gilt das ewige Gesetz: sie wissen, fragen aber absichtlich, oder wissen und fragen nicht. Wenn sie es für an der Zeit halten, fragen sie, wenn es nicht an der Zeit ist, fragen sie nicht. Wenn es Nutzen bringt, fragen sie, wenn es keinen Nutzen bringt, fragen sie nicht. Für die Buddhas gilt das ewige Gesetz: sie haben 500 Vajra-Geister, welche sie rechts und links umgeben; wenn ein Buddha dreimal fragt und man antwortet nicht der Wahrheit gemäß, zerbricht das Haupt in sieben Teile. (諸佛常法知而故問知而不問知時問非時不問有益問無益不問諸佛常法有五百金剛神侍衛左右若佛問三反不以實答頭破七分). Mū: Mit den Buddhas verhält es sich so: sie wissen und sehen; sie wissen und fragen doch, oder wissen und fragen nicht; wenn es an der Zeit ist, fragen sie, wenn es nicht an der Zeit ist, fragen sie nicht; wenn es Nutzen bringt, fragen sie, wenn es keinen Nutzen bringt, fragen sie nicht; sie zerbrechen Dämme und Schutzwälle (setughāta), um die Zweifel zu beseitigen. (佛是知者見者知而問非[2]知不問時而問非時不問有利而問無利不問破決堤防爲除疑惑).

---

[1]) Kyōtō 18, 9 p. 2 u. 18, 2 p. 2, vgl. Mahāvy. 281.

[2]) 非 paßt nicht hierher und ist vielleicht nur in Analogie zu dem späteren 非時 versehentlich hinzugefügt worden.

Die zehn Zwecke oder Vorteile (daśānuśaṃsāḥ).

Beim Erlaß der Vorschriften erklärt der Buddha, daß er seine Verordnung in Rücksicht auf zehn Zwecke treffe (Pā dasa atthavase paṭicca, Sar. daśānuśaṃsāṃ pratītya, Sa 以十利故, Mī id., Mū 觀十利, Mā 以十事利益, Dha 集十句義); nämlich 1. um Ordnung in der Gemeinde zu halten (Pā: die Ordenszucht zu fördern), 2. die Gemeinde zur Vollkommenheit zu bringen, 3. das Wohlbefinden der Gemeinde zu heben, 4. die Unruhigen zu zügeln, 5. damit die Schamhaften sich wohlbefinden, 6. die Unabgeklärten zur Klarheit gelangen, 7. die Abgeklärten Mehrung erfahren, 8. um die āsravas der gegenwärtigen Existenz zurückzudrängen, 9. die der zukünftigen Existenz abzudämmen, 10. dem züchtigen Wandel (Pā dem saddhamma) Dauer zu verleihen. — Diese zehn Zwecke finden sich im Pāli, in allen chinesischen Versionen, und auch in der Mahāvyutpatti (§ 255), hier in einer Anordnung, welche mit derjenigen von Sa und Mū genau übereinstimmt. Nebenstehende Konkordanz folgt der Anordnung in der Mahāvyutpatti.

In Bezug auf den letzten Punkt (Dauer des brahmacarya bezw. des saddhamma) schließen sich Dha und Mā dem Pāli, Sa und Mū der Mahāvyutpatti an, während Mī sowohl das eine wie das andere enthält und dafür an anderer Stelle (Mahāvy. 3) keine Entsprechung aufweist.

Mahāvyutpatti	Mū	Sa	Mī	Mā	Dha	Pā
1. saṃghasaṃgrahāya	攝取於僧故	攝僧故	2. 攝僧故	1. 攝僧故	1. 攝取於僧	10. vinayānuggahāya
2. saṃghasuṣṭhutāyai	令僧歡喜故	僧極好攝故	1. 僧和合故	2. 極攝僧故	2. 令僧歡喜	1. saṃghasuṭṭhutāya
3. saṃghasya sparśa-vihārāya	令僧樂住故	僧安樂住故		3. 令僧安樂故	3. 令僧安樂	2. saṃghaphāsutāya
4. durmaṅkūnāṃ pudgalānāṃ nigrahāya	降伏破戒故	折伏高心人故	3. 調伏惡人故	4. 折伏無善人故	6. 難調順者令調順	3. dummaṅkūnaṃ bhikkhunīnaṃ niggahāya
5. lajjināṃ sparśavihārāya	慚者得安故	有慚愧者得安樂故	4. 慚愧者得安樂故	5. 有慚愧人得安隱住故	7. 慚愧者得安樂	4. pesalānaṃ bhikkhunīnaṃ phāsuvihārāya
6. anabhiprasannānāmabhiprasādāya	不信令信故	不信者增長信故	7. 令未信者信故	6. 不信者令得信故	4. 令未信者信	7. appasannānaṃ pasādāya
7. abhiprasannānāṃ bhūyobhavāya	信者增長故	已信者增長信故	8. 已信者令增廣故	7. 已信者增益信故	5. 已信者令增長	8. pasannānaṃ bhiyyobhāvāya
8. dṛṣṭadharmikāṇāṃ āsravāṇāṃ saṃvarāya	斷現在有漏故	遮今世惱漏故	5. 斷現世漏故	8. 於現法中得漏盡故	8. 斷現在有漏	5. diṭṭhadhammikānaṃ āsavānaṃ saṃvarāya
9. sāṃparāyikāṇāṃ setusamudghātāya	斷未來有漏故	斷後世惡趣故	6. 滅後世漏故	9. 未生諸漏令不生故	9. 斷未來有漏	6. samparāyikānaṃ āsavānaṃ paṭighātāya
10. brahmacaryañ ca me cirasthitikaṃ bhaviṣyati	令梵行得久住故	梵行久住故	10. 梵行久住故 9. 法久住故	10. 正法得久住故	10. 正法得久住	9. saddhammaṭṭhitiyā

II.

Die dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen Formeln in systematischer Behandlung.

Konkordanz der Formeln des Bhikṣunīprātimokṣasūtra.

Übersicht über die pārājika-, saṅghāvaśeṣa- und pātayantika-dharmas.

Kern bemerkt p. 86 seines Manual zu den Regeln des Bhikṣuṇīprātimokṣa: „The Prātimokṣa for nuns is mutatis mutandis a copy from that for the male members of the Saṅgha. The number of Titles is equal, but the arrangement of the articles differs considerably without any obvious reason.“ In den folgenden Konkordanzen werden die Formeln mit den Stichworten der Mahāvyutpatti bezw. von Parivāra II aufgeführt und ähnliche Stellen aus Bhikṣuprātimokṣa, Mahāvagga, Cullavagga oder diesen entsprechenden chinesischen Texten beigefügt.

I. Konkordanz der pārājika-dharmas.

Sarvāstiv. Ch.	Sarvāstiv. Sansk.	Mūlasarv. Ch.	Mūlasarv. Tib.	Mahīśāsaka	Mahāsaṅgh.	Dharmagupta	Pāli	Stichwort	verwandte Regeln
1 [1]	[1]	1 [1]	1 [1]	1 [1]	1 [1]	1 [1]	[1]	: abrahmacaryaṃ;[1])	
2 [2]	[2]	2 [2]	2 [2]	2 [2]	2 [2]	2 [2]	[2]	: adattādānaṃ;	
3 [3]	[3]	3 [3]	3 [3]	3 [3]	3 [3]	3 [3]	[3]	: badhaḥ;	
4 [4]	[4]	4 [4]	4 [4]	4 [4]	4 [4]	4 [4]	[4]	: uttaramanuṣyadharmapralāpaḥ;	
5	.	5	5	5	5	5	1	: ubhajānumaṇḍalikā;[2])	saṅghāv. dh. [2] kāyasaṃsargaḥ
6	6	6	6	6	6	6	4	: aṭṭhavatthukā;	
7	7	7	7	8	7	7	2	: vajjapaṭicchādikā;	pātay. dh. [50] duṣṭhulāpraticchādanaṃ
8	8	8	8	7	8	8	3	: ukkhittānuvattikā;	pātay. dh. [56] utkṣiptānuvṛttiḥ

[1]) bei Regeln, welche auch im Bhikṣuprātimokṣa vorlieger, geben die [] eingeklammerten Zahlen die Nummer der entsprechenden Formel im Bhikṣuprātimokṣa.

[2]) die pārājika-dhammas enthalten im Pāli am Schluß der Formel das angegebene Stichwort.

II. Konkordanz der saṅghāvaśeṣa-dharmas.

1. Unterabteilung.

Sarvāstiv. Ch.	Sarvāstiv. Sansk.	Mūlasarv. Ch.	Mūlasarv. Tib.	Mahīśāsaka	Mahāsaṅgh.	Dharmagupta	Pāli	Stichwort	verwandte Stellen
1 [5]	1 [5]	1 [5]	1 [5]	1 [5]	1 [5]	1 [5]	[5]	: saṃcaritraṃ [5];	
2 [8]	2 [8]	2 [8]	2 [8]	2 [8]	2 [8]	2 [8]	[8]	: amūlakaṃ [8];	
3 [9]	[9]	3 [9]	3 [9]	3 [9]	3 [9]	3 [9]	[9]	: laiśikaṃ [9];	
4	.	4	4	8	11	8	5	: khādanena;	
5	.	5	5	9	12	9	6	: kin te;	
6	.	6—9	6—9	6	5, 6, 9	7	3	: gāmantaṃ;	
7	.	11	11	7	4	4	1	: ussaya;	
8	.	10	10	4	7, 8	5	2	: corī;	M. V. 1, 43.
9	.	12	12	5	10	6	4	: ukkhittaṃ;	

2. Unterabteilung.

10 [10]	[10]	17 [10]	17 [10]	10 [10]	13 [10]	10 [10]	[10]	: saṃghabhedaḥ [10];	
11 [11]	[11]	18 [11]	18 [11]	11 [11]	14 [11]	11 [11]	[11]	: tadanuvartakaḥ [11];	
12 [12]	[12]	19 [12]	19 [12]	13 [13]	— [13]	12 [12]	[13]	: kuladūṣakaḥ [12];	
13 [13]	[13]	20 [13]	20 [13]	12 [12]	16 [12]	13 [13]	[12]	: daurvacasyaṃ [13];	
14	.	13	13	17	19	16	7	: kupitā;	
15	.	14	14	16	15	17	8	: kismiñci;	
16	.	15	15	14	17	14	9	: saṃsaṭṭh';	M [12]: kuladūśakaḥ
17	.	16	16	15	18	15	10	: aññāya;	

Nicht aus dem Bhikṣuprātimokṣa übergegangen sind die (überall in gleicher Zählung erscheinenden) saṅghāvaśeṣa-dharmas 1: śukravisṛṣṭiḥ, 2: kāyasaṃsargaḥ, 3: maithunābhāṣaṇaṃ, 4: pāricaryāsaṃvarṇanaṃ, 6: kuṭikā und 7: mahallakaḥ.

III. Konkordanz der naiḥsargika-pātayantika-dharmas.

1. Die beiden Prātimokṣas gemeinsamen naiḥsarg. pāt. dharmas.

Sarvāstiv.		Mūlasarv.		Mahī-śāsaka	Mahā-saṅgh.	Dharma-gupta	Pāli	Mahāvyutpatti
Ch.	Sansk.	Ch.	Tib.					
1 [1]	[1]	1 [1]	1 [1]	1 [1]	1 [1]	1 [1]	[1]	[1]: dhāraṇaṃ
2 [2]	[2]	2 [2]	2 [2]	2 [2]	2 [2]	2 [2]	[2]	[2]: vipravāsaḥ
3 [3]	[3]	3 [3]	3 [3]	3 [3]	3 [3]	3 [3]	[3]	[3]: nikṣepaḥ
4 [6]	[6]	6 [6]	6 [6]	4 [6]	6 [6]	4 [6]	[6]	[6]: yācñā
5 [7]	[7]	7 [7]	7 [7]	5 [7]	7 [7]	5 [7]	[7]	[7]: sāntarottaraṃ
6 [8]	[8]	8 [8]	8 [8]	6 [8]	8 [8]	6 [6]	[8]	[8]: caitanakāni
7 [9]	[9]	9 [9]	9 [9]	7 [9]	9 [9]	7 [9]	[9]	[9]: pratyekaṃ
8 [10]	[10]	10 [10]	10 [10]	8 [10]	10 [10]	8 [10]	[10]	[10]: preṣaṇaṃ
9 [18]	[18]	11 [18]	11 [18]	18 [30]	4 [18]	9 [18]	[18]	[18]: jātarūparajatasparśanaṃ
10 [19]	[19]	12 [19]	12 [19]	16 [28]	25 [20]	10 [19]	[19]	[19]: rūpikavyavahāraḥ
11 [20]	[20]	13 [20]	13 [20]	17 [29]	5 [19]	11 [20]	[20]	[20]: krayavikrayaḥ
12 [22]	[22]	14 [22]	14 [22]	15 [19]	22 [22]	12 [22]	[22]	[22]: pātraparīṣṭiḥ
13 [23]	[23]	15 [23]	15 [23]	9 [11]	26 [26]	13 [23]	[26]	[23]: vayanaṃ
14 [24]	[24]	16 [24]	16 [24]	10 [12]	27 [27]	14 [24]	[27]	[24]: uyamānavardhanaṃ
15 [25]	[25]	17 [25]	17 [25]	11 [13]	24 [24]	15 [25]	[25]	[25]: datvādānaṃ
16 [26]	[26]	. [26]	v. 17 [26]	14 [18]	28 [28]	17 [28]	[28]	[26]: kārttikātyayikaṃ
17 [29]	[29]	18 [29]	18 [29]	12 [14]	30 [30]	18 [30]	[30]	[29]: pariṇāmanaṃ
18 [30]	[30]	19 [30]	19 [30]	13 [15]	23 [23]	16 [26]	[23]	[30]: saṃnidhikāraḥ
[4]	[4]	4 [4]	4 [4]	[4]	[4]	[4]	[4]	[4]: dhāvanaṃ
[5]	[5]	5 [5]	5 [5]	[5]	[5]	[5]	[5]	[5]: pratigrahaḥ
[21]	[21]	[21]	[21]	[20]	21 [21]	[21]	[21]	[21]: pātradhāraṇaṃ

2. Die dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen naihsarg. pāt. dharmas.

Pāli	Sarvāst. Chin.	Mūlasarvāst. Chin.	Mūlasarvāst. Tib.	Mahīśāsaka	Mahāsaṅgh.	Dharmagupta	Stichwort	verwandte Formeln
1	19	20	20	29/30	14	24/25	: pattaṃ	M [21]: pātradhāraṇaṃ
2	20/21	22/23	22/23	20	.	27	: akālakālaṃ	
3	22	.	(v. 21)	21	16	28	: parivatte	M [25]: datvādānaṃ
4	25	.	.	19	.	19	: viññāpe	
5		31	31		.		: cetāpetvā	
6	.	.	.	.	.	20	: aññadatthi	M [29]: pariṇāmanaṃ pācittiya dh. Pā M 82
7	26	30	30	25/26	11, 13	23	: saṃghikañ ca	
8	.	29	29	.	.	.	: mahājani	
9	28	.	.	(25—28)	.	.	: saññācikā	
10	27	25—28	25—28	27/28	12	21/22	: puggalikā	
11	29	32	32	23	19	29	: catukkaṃs'	
12	30	33	33	24	20	30	: aḍḍhateyyakā	
.	23	.	.	.	.	.		Sa 7 = Sa M 9 = M [9]: pratyekaṃ
.	24	24	24	.	.	.		M [18]: jātarūparajatasparśanaṃ
.	.	21	21	.	.	.		pācittiya-dh. Pā 24: pañcāhikaṃ
.	.	.	.	22	.	26		pācittiya-dh. Pā 47: cīvar'
.	.	.	.	.	17	.		pācittiya-dh. Pā 23: visibbetvā
.	.	.	.	.	18	.		pācittiya-dh. Pā 77, sace ca
.	.	.	.	.	15	.		M [1]: dhāraṇaṃ
.	.	.	.	.	29	.		

3. Konkordanz der nicht in den Bhikṣuṇīprātimokṣa übernommenen naiḥs. pāt. dh.

Sarvāst.	Mūla-sarv.	Mahī-śāsaka	Mahā-saṅgh.	Dharma-gupta	Pāli	Mahāvyutpatti
[11]	[11]	[21]	[13]	[11]	[11]	[11]: kauśeyaṃ
[12]	[12]	[22]	[11]	[12]	[12]	[12]: śuddhakakālakānāṃ
[13]	[13]	[23]	[12]	[13]	[13]	[13]: dvibhagaḥ
[14]	[14]	[24]	[14]	[14]	[14]	[14]: ṣaḍvarṣāṇi
[15]	[15]	[25]	[15]	[15]	[15]	[15]: vitastiḥ
[16]	[16]	[26]	[16]	[16]	[16]	[16]: adhvorṇoḍhiḥ
[17]	[17]	[27]	[17]	[17]	[17]	[17]: ūrṇāparikarmaṇaḥ
[27]	[27]	[16]	[29]	[29]	[29]	[27]: saptarātravipravāsaḥ
[28]	[28]	[17]	[25]	[27]	[24]	[28]: varṣāśāṭyakālaparīṣṭidhāraṇaṃ

IV. Konkordanz der pātayantika-dharmas.

1. Die beiden Prātimokṣas gemeinsamen Formeln.

Sarvāstiv.		Mūlasarv.		Mahī-śāsaka	Mahā-saṅgh.	Dharma-gupta	Pāli	Mahāvyutpatti
Chin.	Sansk.	Chin.	Tib.					
1 [1]	[1]	1 [1]	1 [1]	1 [1]	1 [1]	1 [1]	[1]	[1]: mṛṣā
2 [2]	[2]	2 [2]	2 [2]	2 [2]	2 [2]	2 [2]	[2]	[2]: ūnavādaḥ
3 [3]	[3]	3 [3]	3 [3]	3 [3]	3 [3]	3 [3]	[3]	[3]: bhikṣupaiśunyaṃ
4 [4]	[4]	4 [4]	4 [4]	5 [5]	4 [4]	50 [66]	[63]	[4]: khoṭanaṃ
5 [6]	[6]	6 [6]	6 [6]	6 [6]	6 [6]	6 [6]	[4]	[8]: samapadoddeśadānaṃ
6 [7]	[7]	8 [8]	8 [8]	8 [8]	7 [7]	8 [8]	[8]	[6]: uttaramanuṣyadharmārocanaṃ
7 [8]	[8]	7 [7]	7 [7]	9 [9]	8 [8]	7 [7]	[9]	[5]: duṣṭhulārocanaṃ
8 [9]	[9]	9 [9]	9 [9]	62 [80]	9 [9]	58 [74]	[81]	[9]: saṃstutiḥ
9 [10]	[10]	10 [10]	10 [10]	10 [10]	10 [10]	56 [72]	[72]	[10]: vitaṇḍanaṃ
10 [11]	[11]	11 [11]	11 [11]	11 [11]	11 [11]	11 [11]	[11]	[11]: bījagrāmabhūtagrāmavināśanaṃ
11 [12]	[12]	12 [12]	12 [12]	13 [13]	13 [13]	13 [13]	[13]	[13]: ājñāviheṭhanaṃ

Sarvāstiv.		Mūlasarv.		Mahī-śāsaka	Mahā-saṅgh.	Dharma-gupta	Pāli	Mahāvyutpatti
Chin.	Sansk.	Chin.	Tib.					
12 [13]	[13]	13 [13]	13 [13]	12 [12]	12 [12]	12 [12]	[12]	[12]: avadhyānaṃ
13 [14]	[14]	14 [14]	14 [14]	14 [14]	14 [14]	14 [14]	[14]	[14]: mañcaḥ
14 [15]	[15]	15 [15]	15 [15]	15 [15]	15 [15]	15 [15]	[15]	[15]: saṃstaraḥ
15 [16]	[16]	. [16]	. [16]	16 [16]	16 [16]	17 [17]	[17]	[16]: niṣkarṣaṇaṃ
16 [17]	[17]	16 [17]	16 [17]	17 [17]	17 [17]	16 [16]	[16]	[17]: anupraskandyapātaḥ
17 [18]	[18]	17 [18]	17 [18]	18 [18]	18 [18]	18 [18]	[18]	[18]: āhāryapādakārohī
18 [19]	[19]	18 [19]	18 [19]	19 [20]	19 [19]	19 [19]	[20]	[19]: saprāṇikopabhogaḥ
19 [28]	[28]	. [29]	. [29]	. [43]	. [70]	. [26]	[30]	[28]: rahasi niṣadyā
20 [32]	[32]	20 [32]	20 [32]	22 [33]	21 [31]	21 [31]	[31]	[32]: ekāvasathāvāsaḥ
21 [33]	[33]	21 [33]	21 [33]	23 [34]	28 [38]	23 [34]	[34]	[33]: dvitripātrapūrātiriktagrahaṇaṃ
22 [36]	[36]	24 [36]	24 [36]	21 [32]	30 [41]	22 [33]	[32]	[36]: gaṇabhojanaṃ
23 [37]	[37]	25 [37]	25 [37]	27 [38]	26 [36]	24 [37]	[37]	[37]: akālabhojanaṃ
24 [38]	[38]	26 [38]	26 [38]	28 [39]	27 [37]	25 [38]	[38]	[38]: saṃnihitavarjanaṃ
25 [39]	[39]	27 [39]	27 [39]	26 [37]	25 [35]	26 [39]	[40]	[39]: apratigrāhitabhuktiḥ
26 [41]	[41]	28 [41]	28 [41]	. .	41 [51]	47 [62]	[62]	[41]: saprāṇijalopabhogaḥ
27 [42]	[42]	. [42]	. [42]	. .	43 [53]	28 [43]	[43]	[42]: sabhojanakulaniṣadyā
28 [43]	[43]	. [43]	. [43]	29 [42]	44 [54]	29 [44]	[44]	[43]: sabhojanakulasthānaṃ
29 [44]	[44]	29 [44]	29 [44]	. [40]	42 [52]	. [41]	[41]	[44]: aceladānaṃ
30 [45]	[45]	30 [45]	30 [45]	30 [45]	45 [55]	33 [48]	[48]	[45]: senādarśanaṃ
31 [46]	[46]	31 [46]	31 [46]	31 [46]	46 [56]	34 [49]	[49]	[46]: senāvāsaḥ
32 [47]	[47]	32 [47]	32 [47]	32 [47]	47 [57]	35 [50]	[50]	[47]: udyūthikāgamanaṃ
33 [48]	[48]	33 [48]	33 [48]	54 [71]	48 [58]	62 [78]	[74]	[48]: prahāradānaṃ
34 [49]	[49]	34 [49]	34 [49]	55 [72]	49 [59]	63 [79]	[75]	[49]: udgūraṇaṃ
35 [50]	[50]	35 [50]	35 [50]	. [74]	. [60]	49 [64]	[64]	[50]: duṣṭhulāpraticchādanaṃ
36 [51]	[51]	36 [51]	36 [51]	58 [76]	34 [44]	31 [46]	[42]	[51]: bhaktacchedakāraṇaṃ
37 [52]	[52]	37 [52]	37 [52]	51 [68]	31 [41]	42 [57]	[56]	[52]: agnivṛttaṃ
38 [53]	[54]	38 [53]	38 [53]	61 [79]	33 [43]	60 [76]	[79]	[53]: chandapratyuddhāraḥ
39 [54]	[53]	39 [54]	39 [54]	7 [7]	32 [42]	5 [5]	[5]	[54]: anupasaṃpannasahasvapnaḥ
40 [55]	[55]	40 [55]	40 [55]	33 [48]	35 [45]	52 [68]	[68]	[55]: dṛṣṭigatānutsargaḥ
41 [56]	[56]	41 [56]	41 [56]	34 [49]	36 [46]	53 [69]	[69]	[56]: utkṣiptānuvṛttiḥ

Sarvāstiv. Chin.	Sarvāstiv. Sansk.	Mūlasarv. Chin.	Mūlasarv. Tib.	Mahīśāsaka	Mahāsaṅgh.	Dharmagupta	Pāli	Mahāvyutpatti
42 [57]	[57]	42 [57]	42 [57]	35 [50]	37 [47]	54 [70]	[70]	[57]: nāśitasaṃgrahaḥ
43 [58]	[58]	44 [59]	44 [59]	52 [69]	39 [49]	66 [82]	[84]	[59]: ratnasaṃsparśaḥ
44 [59]	[59]	43 [58]	43 [58]	59 [77]	38 [48]	45 [60]	[58]	[58]: araktavastropabhogaḥ
45 [60]	[60]	45 [60]	45 [60]	53 [70]	. [50]	41 [56]	[57]	[60]: snānaprāyaścittikaṃ
46 [61]	[61]	46 [61]	46 [61]	36 [51]	5 [61]	46 [61]	[61]	[61]: tiryagbadhaḥ
47 [62]	[62]	47 [62]	47 [62]	37 [52]	20 [62]	48 [63]	[77]	[62]: kaukṛtyopasaṃhāraḥ
48 [63]	[63]	48 [63]	48 [63]	39 [54]	51 [67]	38 [53]	[52]	[63]: aṅgulipratodanaṃ
49 [64]	[64]	49 [64]	49 [64]	40 [55]	50 [66]	37 [52]	[53]	[64]: udakaharṣaṇaṃ
50 [65]	[65]	50 [65]	50 [65]	41 [56]	. [69]	4 [4]	[6]	[65]: mātṛgrāmeṇa saha svapnaḥ
51 [66]	[66]	51 [66]	51 [66]	56 [73]	40 [65]	40 [55]	[55]	[66]: bhīṣaṇaṃ
52 [67]	[67]	52 [67]	52 [67]	60 [78]	29 [64]	43 [58]	[60]	[67]: gopanaṃ
53 [68]	[68]	. [68]	. [68]	63 [81]	23 [63]	44 [59]	[59]	[68]: apratyuddhāryaparibhogaḥ
54 [69]	[69]	53 [69]	53 [69]	57 [75]	69 [90]	64 [80]	[76]	[69]: amūlakābhyākhyānaṃ
55 [70]	[70]	54 [70]	54 [70]	50 [67]	. [68]	. [27]	[67]	[70]: apuruṣayā striyā mārgagamanaṃ
56 [71]	[71]	55 [71]	55 [71]	49 [66]	52 [72]	51 [67]	[66]	[71]: steyasārthagamanaṃ
57 [73]	[73]	56 [73]	56 [73]	44 [59]	53 [73]	10 [10]	[10]	[73]: khananaṃ
58 [74]	[74]	57 [74]	57 [74]	46 [62]	54 [74]	32 [47]	[47]	[74]: pravāritārthātisevā
59 [75]	[75]	58 [75]	58 [75]	47 [63]	55 [75]	55 [71]	[71]	[76]: śikṣopasaṃhārapratikṣepaḥ
60 [76]	[76]	59 [76]	59 [76]	45 [60]	58 [78]	61 [77]	[78]	[75]: upaśravagataṃ
61 [77]	[77]	60 [77]	60 [77]	38 [53]	59 [79]	59 [75]	[80]	[77]: tūṣṇīṃ viprakramaṇaṃ
62 [78]	[78]	61 [78]	61 [78]	43 [58]	57 [77]	39 [54]	[54]	[78]: anādaravṛttaṃ
63 [79]	[79]	62 [79]	62 [79]	42 [57]	56 [76]	36 [51]	[51]	[79]: surāmaireyamadyapānaṃ
64 [80]	[80]	63 [80]	63 [80]	. [83]	. [80]	67 [83]	[85]	[80]: akālacaryā
65 [81]	[81]	64 [81]	64 [81]	64 [82]	61 [81]	27 [42]	[46]	[81]: kulacaryā
66 [82]	[82]	65 [82]	65 [82]	. [65]	62 [82]	65 [81]	[83]	[82]: rājakularātricaryā
67 [83]	[83]	66 [83]	66 [83]	48 [64]	60 [92]	57 [73]	[73]	[83]: śikṣāpadadravyatāvyavacāraḥ
68 [84]	[84]	67 [84]	67 [84]	67 [86]	63 [83]	. [86]	[86]	[84]: sūcigṛhakasaṃpādanaṃ
69 [85]	[85]	68 [85]	68 [85]	66 [85]	64 [84]	68 [84]	[87]	[85]: pādakasaṃpādanaṃ
70 [86]	[86]	69 [86]	69 [86]	65 [84]	65 [85]	69 [85]	[88]	[86]: avanahaḥ
71 [90]	[90]	72 [90]	72 [89]	68 [90]	68 [89]	. [90]	[92]	[90]: sugatacīvaragataṃ

Sarvāstiv.		Mūlasarv.		Mahī-śāsaka	Mahā-saṅgh.	Dharma-gupta	Pāli	Mahāvyutpatti
Chin.	Sansk.	Chin.	Tib.					
[5]	[5]	5 [5]	5 [5]	4 [4]	. [5]	9 [9]	[7]	[7]: ṣaṭpañcikayā vācā dharmadeśanāyāḥ
[20]	[20]	19 [20]	19 [20]	. [19]	. [20]	20 [20]	[19]	[20]: dvau vā trayo vā chadanaparyāyadātavyāḥ
[34]	[34]	22 [34]	22 [34]	24 [35]	. [33]	. [35]	[35]	[34]: akṛtaniriktakhādanaṃ
[35]	[35]	23 [35]	23 [35]	25 [36]	24 [34]	. [36]	[36]	[35]: kṛtaniriktapravāraṇaṃ
[89]	[89]	70 [87]	70 [87]	. [87]	66 [86]	. [87]	[89]	[87]: niṣadanagataṃ
[88]	[88]	71 [88]	71 [88]	. [88]	67 [87]	. [88]	[90]	[89]: kaṇḍupraticchādanagataṃ
[31]	[31]	[31]	[31]	20 [31]	23 [32]	. [32]	[33]	[31]: paraṃparabhojanaṃ
.	.	.	.	69 [91]	70 [91]	.	[82]	.
[29]	[29]	[28]	[28]	. [44]	. [25]	30 [45]	[45]	[29]: rahasi sthānaṃ

2. Konkordanz der nicht in den Bhikṣuṇīprātimokṣa aufgenommenen pātayantika-dharmas des Bhikṣuprātimokṣa.

Sarv.	Mūl.	Mahī.	Mahā.	Dharma	Pāli	Mahāvyutpatti
[21]	[21]	[21]	[21]	[21]	[21]	[21]: asaṃmatāvavādaḥ
[22]	[22]	[22]	[22]	[22]	[22]	[22]: astamitāvavādaḥ
[23]	[23]	[24]	[24]	[23]	[24]	[23]: āmiṣakiñcitkāvavādaḥ
[24]	[26]	[28]	[26]	[30]	[27]	[26]: bhikṣuṇīsārthena saha gamanaṃ
[25]	[27]	[29]	[27]	[28]	[28]	[27]: sabhikṣuṇījālayānoḍhiḥ
[26]	[24]	[26]	[28]	[24]	[26]	[25]: cīvarakaraṇaṃ
[27]	[25]	[27]	[29]	[25]	[25]	[24]: cīvaradānaṃ
[30]	[30]	[30]	[30]	[29]	[29]	[30]: bhikṣuṇīparipācitapiṇḍapātopabhogaḥ
[40]	[40]	[41]	[39]	[40]	[39]	[40]: praṇītavijñāpanaṃ
[72]	[72]	[61]	[71]	[65]	[65]	[72]: ūnaviṃśavarṣopasaṃpādanaṃ
[87]	[89]	[89]	[88]	[89]	[91]	[88]: varṣāśāṭīgataṃ
.	.	[23]	[23]	.	[23]	. Pā bhikkhunūpassayaṃ upasaṃkamitvā ovādo
.	.	[25]	.	.	.	. vgl. [28] u. [29] rahasi niṣadyā u. rahasi sthānaṃ

3. Die dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen pātayantika-dharmas.

I. Das Leben der Nonne im Gemeindeverband.

A. Das persönliche Verhältnis zu den Mönchen.

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	Stichwort	Parallelen
94	175	.	179	103, 104	.	.	bhikkhussa purato; garudhamma I	
52	145	91	131	154	.	.	akkosa-; garudhamma VII	
53	146	.	.	.	130/31	159/60	caṇḍi ca	
95	172	.	140, 186	158	169	177	anokāsaṃ; garudhamma VIII	
51	144	116	101	153	.	.	ārām'	
.	174	.	.	.	.	.		
6	75	79	143	77	78	161	bhuñjant'	
56	143	.	91	149	128, 127	165, 167	vase; garudhamma II	

B. Das Verhältnis des Bhikṣuṇīsaṅgha zu den Mönchen und die Gemeindehandlungen.

1. uposatha, ovāda, saṃvāsa, pavāraṇā.

59	141	131, 132	100	151	126	164	dve dhamme; garudhamma III
58	140	.	110, 173	152	.	.	ovādaṃ
57	142	.	93	150	129	166	pavāraṇ'; garudhamma IV

2. vassupagamanaṃ und cārikā.

.	164	.	90	.	.	.	vgl. M. V. III, 4
39	95	134	92	95	101	172	vassaṃ, vgl. M. V. III, 3
40	96	135	94	96	102	173	na pakkame
48	.	115	97, 98	139	149	171	āvasathaṃ
.	162, 163	.	169	167	.	.	
37	98	118	95, 198	97	103	174	anto
38	97		96, 175	98	104	175	tiro

3. cīvaralābha, cīvaravibhaṅga, kaṭhinuddhāra.

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	Stichwort	Parallelen
26	105	.	88, 184	134	.	.	gaṇaṃ	
30	109, 110	.	185	136	146	169	kaṭhinena ca	
27	108	.	84	137	147	170	vibhaṅga	
29	.	76	.	135	145	168	dubbalaṃ	

4. upasampadā.

a) Persönliche Besonderheiten und soziale Umstände, *welche weibliche Personen von der Ordination ausschließen.*

.	.	.	178		.	.	vgl. C. V. x, 17, 1 und Sa p. 244
.	165	.	.		.	.	vgl. C. V. x, 17, 1
.	.	.	125		.	.	vgl. C. V. x, 17, 1 und M. V. 1, 39, 7.
.	166	.	176		.	.	vgl. C. V. x, 17, 1 und M. V. 1, 68, Sa p. 243b
.	167	.	177	.	.	.	vgl. C. V. x, 17, 1 und Sa p 242
61	119	.	116	.	111	87	gabbhinī
62	120	.	117	.	.	.	pāyantī
79	135	95	.	118, 120	117, 118	88, 89	saṃsaṭṭhā
.	127	.	112	.	160	86	vgl. Sa p. 244b
.	.	.	.	119	.	.	vgl. M. V. 1, 50
.	.	.	124	.	.	.	vgl. C. V. x, 17, 1
.	168	.	127	.	.	.	vgl. C. V. x, 17, 1 und M. V. 1, 46
80	134	saṅghāv. 7	126	124	121	85	vgl. C. V. x, 17, 1 und M. V. 1, 54, 6

b) Bedingungen, nach deren Erfüllung die Ordination statthaft ist.

63	.	98	113, 115	111	119	80	cha dhamme; vgl. garudhamma VI
64	.	99	114	112	.	.	asammat'
71	121	96	106	116	115	77	kumāri; vgl. M [72]: ūnaviṃśavarṣopasaṃpādanaṃ
72	122, 123	97	.	121	116	79	dve ca
73	124	.	.	117, 122	.	.	saṃghena
65	125	100	104	108	108	76	ūnadvādasa
66	.	101, 102	.	.	109	78	paripuṇṇañ ca
67	126	103	105	109	.	.	saṃghena

c) Das bei der Ordination zu beobachtende Verfahren.

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	Stichwort	Parallelen
.	.	.	191	.	.	.	vgl. garudhamma VI	
.	.	.	192	.	.	.		
.	.	.	193	.	.	.		
.	.	.	107	.	.	.		
.	.	.	194	.	.	.		
.	.	.	195	.	.	.		
.	.	.	196	.	.	.		
81	139	107	118	127	125	163	pārivāsik'	

d) Bedingungen, von welchen die Berechtigung einer Nonne, die Ordination zu erteilen, abhängt.

74	131	92	102	106	106	73	dvādas'
75	130, 132	93, 94	103	107	107	74	asammatena ca
76	133	109	109	110	110	75	alaṃ
82, 83	138	106	118	126	124	84	anuvassaṃ duve vuṭṭhāpanena ca

e) Unrechte Nichterteilung der Ordination, Verhältnis zwischen der Ordinierenden und der Ordinierten.

		naihs.					
77	137	18	108	123	122	82	sace ca
78	136	110	111	125	123	83	dve vassaṃ
.	.	.	.	.	120	81	
68	128	104	121	114	112, 113	92, 90	saha
69	129	105	120	113	.	.	vuṭṭhā
70	.	108	122	115	114	91	cha pañca ca

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	Stichwort	Parallelen
1	70	80	70	72	73	143	lasuṇaṃ; vgl. C. V. v, 34; Sa p. 228a	
7	76	78	166	76	77	139	āmakadhaññānaṃ	
54	148	.	171	157	137 naiḥs.	142 naiḥs.	bhuñjeyya; vgl. M [34]: akṛtaniriktakhādanaṃ	
24	104	.	86	131	21	21	pañcāhikaṃ	
25	106 naiḥs.	71	83 naiḥs.	.	.	.	saṃkamaniyaṃ	
47	26	.	22	133	144	140	cīvar'	
.	.	.	.	.	143	144		
86	156	.	156, 157	147	.	.	saṃghāṇi	
96	160	.	181	.	.	.	saṃkacchikā	
.	.	.	.	129	.	.		
.	.	.	.	.	141	148		
.	.	.	.	.	140	146		
21	101	.	81	159	139	145	nagg'	
.	.	.	82	.	.	.		
22	102	75	.	128	.	.	odakā	
.	.	73	.	.	.	.		
.	.	74	.	.	.	.		
.	.	.	203	.	.	.		
.	.	.	204	.	.	.		
.	.	.	205	.	.	.		
.	.	.	206	.	.	.		
.	.	77	.	.	.	.		
42	.	113	.	.	.	.	āsandi; vgl. C. V. vi, 14 und x, 27, 2	
84	158	112	142	148	157, 158	132, 133	chatta; vgl. C. V. v, 23, 2 und M. V. v, 1, 30f.	
85	159	111	141	145	.	.	yānena; vgl. M. V. v, 9, 4 und C. V. x, 21	

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	Stichwort	Parallelen
87	157	.	158, 161	160	170	128	itthālaṃkāra	
88	150, 177	126	153	164	166	120	vaṇṇake	
89	151		154		167	121	piññāka	
90	152	127	.		161	114	bhikkhunī c'eva	
91	153	129	.	165	162	115	sikkhā ca	
92	154	128	.		163	116	sāmaṇerikā	
93	155	130	.		164	117	gihi	
.	178	.	.	.	165	118		
.	.	.	.	.	168	119		
.	.	.	159	172	.	.	vgl. C. V. v, 2, 2	
.	.	.	160		.	.		
.	.	.	.	173	.	.		
.	.	.	.	166	.	.		
.	.	.	155	.	.	.		
.	.	.	.	.	180	127		
.	.	.	.	168	176	123	vgl. C. V. v, 2, 3 und Sa p. 223b	
.	.	.	.	169	.	.		
.	.	.	.	170	177, 178	124, 125	vgl. C. V. v, 2, 3 und Sa p. 223b	
.	.	.	.	171	.	.		
.	.	.	.	.	179	126		
.	.	.	189	177	.	.	vgl. C. V. x, 27, 4 und Sa p. 247a	
.	.	.	.	.	171	122		
8	78	138	135, 136	78	80	180	dve vighāsena	
9	79	139	137, 138	79, 174	79	179		
.	.	.	.	.	175	178		
.	.	140	.	.	.	.	vgl. Pā sekhiya-dh. 75	
.	176	.	.	.	.	.	vgl. Sar. śaikṣa-dh. 53	

B. Das Tun und Treiben.

1. Beschäftigung und Unterhaltung.

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	Stichwort	Parallelen
.	.	.	.	.	152	141		
43	114	.	163	146	155	137	suttaṃ	
.	.	.	197	.	156	.		
44	113	84	148	142	153	138	gihi	
.	.	.	162	.	.	.		
.	.	.	188	.	.	.		
.	.	.	200	.	.	.		
10	79	124	174	161	.	.	dassanā; vgl. C. V. v, 2, 6	und Sa p. 223a
.	.	.	183	.	172/74	129/31		
41	100	119	99	99	.	.	rājā	
49	117	.	190	140	150	106	pariyāpuṇaṃ	vgl. C. V. v, 33, 2
50	118	.		141	151	107	vācaye	
.	169	.	.	.	.	.		
.	170	.	.	.	.	.		
.	.	.	144	.	.	.		
.	.	.	145	.	.	.	gehört zur tiracchānavijjā	
.	.	82	146	.	.	.		
.	.	83	147	.	.	.		
.	.	.	209	.	.	.		
19	88	87	134	93	91	157	niraye; vgl. Sa p. 237a	
.	.	.	210	163	.	.		
.	.	.	.	.	105	176		
.	.	.	.	.	138	109		
20	89	88	132	92	90	158	vadhi	

2. Ungehorsam und übles Betragen.

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	Stichwort	Parallelen
.	.	.	.	138	.	.		
.	171	.	172	.	.	.		
45	111	125	.	.	148	162	vūpasamena	
.	.	.	.	155	.	.	vgl. M [66]: bhīṣaṇaṃ	
.	.	.	.	.	154	.		
		naiḥs.						
23	103	17	85	130	.	.	visibbetvā	
35	94	136	167	86	.	154	datvā; vgl. M [16]: niṣkarṣaṇaṃ	
33	92, 173	137	.	100, 101	98	155	sañcicca; vgl. M [62]: kaukṛtyopasaṃhāraḥ und M [17]: anupraskandyapātaḥ	
55	149	90	89	156	132/36	149/53	kulamaccharī	
18	87	89	133	94	92	156	duggahi	
34	93	.	123	102	99	93	sahajīvinī	
.	.	141	.	.	.	.		

3. Verkehr mit Laien und Heterodoxen.

36	99	86	.	.	.	.	saṃsaṭṭha	
15	83	.	165	143	95	136	pure	vgl. M [15]: saṃstaraḥ und M [42]: sabhojanakulaniṣadyā
16	84	.	129	144	96	135	pacchā	
.	115	.	.	.	.	.		
17	85	.	164	105	97	110	vikāle ca	
.	.	117	139	.	.	.		
.	161	85	170	.	.	.		
.	116	.	.	.	.	.		
28	107	72	87	132	142	147	samaṇaṃ; vgl. M [24]: cīvaradānaṃ	
46	112	81	130	.	.	.	dade; vgl. M [44]: aceladānaṃ	
.	.	.	.	.	.	134		

C. Das Geschlechtsleben.

1. Verkehr mit Männern.

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	Stichwort	Parallelen
11	86	123	128	84	93	111	andhakāre	
12	81	121	75, 76	80, 82	81, 82	98, 99	paṭicchanne	
13	.	120	77, 78	81, 83	83, 84	100, 101	ajjhokāse	vgl. M [28]: rahasi niṣadyā
.	80	.	.	.	.	.		M [43]: sabhojanakulasthānaṃ
.	.	.	.	,	85	112		M [29]: rahasi sthānaṃ
14	82	122	79, 80	90, 91	86, 88	102, 104	rathikāya ca	
					87, 89	103, 105		
.	.	.	182	.	.	.		
60	147	133	168	162	159	108	pasākhena	
.	.	.	.	178	.	.	vgl. Sa p. 243b und C. V. x, 10, 4	

2. Erotisches.

.	.	.	199	.	.	.	
.	.	.	207	.	.	.	
.	.	.	208	.	.	.	vgl. C. V. v, 2, 4 und Sa p. 223b
.	.	.	201	.	.	.	vgl. C. V. x, 27, 4 und Sa p. 247a
.	.	.	202	.	.	.	
2	71	.	74	73	74	97	saṃhāre lomaṃ; vgl. C. V. v, 27, 4
.	.	.	180	.	.	.	
3	74	.	71	75	76	96	tala-
4	73	.	72	85	95	94	maṭṭhañ ca
5	72	.	73	74	75	95	suddhikaṃ
.	.	.	.	175	.	.	vgl. saṅghāvaśeṣa-dh. [1]: śukravisṛṣṭiḥ
.	.	.	187	176	.	.	
31	90	114	149, 150	87	100	113	ekamañc'
32	91		151, 152	88, 89	.	.	attharaṇena ca

Die Anzahl der pātayantika-dharmas nach obiger Zusammenstellung.

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	
7	8	3	7 (— 1)	7 (— 1)	6 (— 2)	6 (— 2)	I, A
3	3	2 (— 1)	4 (— 1)	3	2	2	I, B, 1
5	7 (— 1)	4 (+ 1)	10 (—3)	6	5	5	I, B, 2
4	4 (— 1)	1	4 (— 1)	4	3	3	I, B, 3
4	9	1	10	4 (— 1)	5 (— 1)	5 (— 1)	I, B, 4, a
8	6 (— 1)	8 (— 1)	6 (— 1)	8 (— 1)	5	5	I, B, 4, b
1	1	1	8	1	1	1	I, B, 4, c
5	5 (— 1)	5 (— 1)	4	4	4	4	I, B, 4, d
5	4	4	5	5	6 (— 1)	6 (—1)	I, B, 4, e
13	11	10	16 (— 1)	11	10 (— 1)	10 (— 1)	II, A, 1
9	12 (— 1)	8 (+ 1)	12 (— 3)	14 (+ 4) (— 3)	18 (— 1)	18 (— 1)	II, A, 2
8	10	7	18 (+ 1)	9	13 (— 2)	12 (— 2)	II, B, 1
7	9 (— 1)	6	6	9 (— 1)	10 (— 4)	10 (— 4)	II, B, 2
6	9	5	7	4	4	5	II, B, 3
5	5	5	9 (— 3)	9 (— 3)	11 (— 5)	11 (— 5)	II, C. 1
6	6	1 (+ 1)	15 (— 2)	9 (— 1)	5	5	II, C, 2
		(— 3)	(— 16)	(— 11)			Summe der d. Bhikṣuṇīprāt.
96	109 (— 6)	71 (+ 3)	141 (+ 1)	107 (+ 4)	108 (— 17)	108 (— 17)	eigentümlichen Formeln
70	69	70	69	71	72	72	Summe der gemeinsamen Formeln
166	178	141	210	178	180	180[1])	Gesamtsumme der pātay. dharmas.

[1]) Trotzdem die pātayantika-dharmas als 180 angegeben werden, finden sich im Prātimokṣasūtra nur 178; da aber bei je 10 Regeln die folgenden Formeln in Stichworten gegeben werden, ließ sich mit Hilfe der chinesischen Version feststellen, daß die pātayantika-dharmas 116 und 149 in der benutzten Handschrift ausgefallen sind.

Eine in Klammern gegebene Zahl mit (—) soll andeuten, daß in der betreffenden Version mehrere selbständige Formeln einer Regel entsprechen, welche im Pāli oder einer anderen Version durch eine Formel ausgedrückt ist; andererseits deutet (+) an, daß die betreffende Version in eine Regel zusammenfaßt, was im Pāli oder anderen Versionen durch mehrere Formeln ausgedrückt ist. Soweit als möglich ist das Pāli zugrunde gelegt. Zu beachten ist jedoch, daß manche der in Parallele gesetzten Formeln einander nur ganz entfernt ähnlich sehen, so daß durch diese Methode kein unbedingt genaues Resultat zu erzielen ist. Notwendig ist es aber, eine gewisse Korrektur der äußeren Verhältnisse vorzunehmen.

Anzahl der in mehr als drei Schulen sich findenden pātayantika-dharmas in den einzelnen Versionen[1]).

Pā	Dha	Mā	Mī	Sa	Mū	T	Zum „Kern" gehörig	
6	6	3	6	6	3	3	6	I, A
3	3	1	3	3	2	2	3	I, B, 1
5	4	4	5	5	5	5	5	I, B, 2
4	3	1	3	4	3	3	4	I, B, 3
3	3	1	2	2	3	3	3	I, B, 4, a
6	4	6	5	6	4	4	6	I, B, 4, b
1	1	1	1	1	1	1	1	I, B, 4, c
4	4	4	4	4	4	4	4	I, B, 4, d
5	4	4	5	5	4	4	5	I, B, 4, e
11	10	6	9	10	6	6	11	II, A, 1,[2])
9	9	7	5	5	9	9	9	II, A, 2
8	8	5	7	8	6	6	8	II, B, 1
7	7	5	5	6	5	6	7	II, B, 2
5	5	2	5	4	4	4	5	II, B, 3
5	4	5	5	5	5	5	5	II, C, 1
6	6	1	6	6	5	5	6	II, C, 2
88	81	56	76	80	69	70	88	in Summa.

[1]) d. h. pātayantika-dharmas, welche sich in mindestens vier Schulen (wobei Mū—T als eine gerechnet wird) finden. Entsprechend dem oben angewandten Verfahren (— +) werden Formeln, welche im Pāli oder anderen Versionen nur durch eine Formel in Zusammenfassung wiedergegeben werden, einmal gezählt.

[2]) Ich rechne Pā 47 zum Kern, da außer in Sa, Mū und T sich die entsprechende Formel Dha und Mī unter den naihsargika-pātay. dharmas findet.

II, a.

Die pārājika-dharmas.

Gegenstand der pārājika-dharmas bilden Verfehlungen, deren Begehen ohne weiteres die Ausstoßung aus dem Orden nach sich zieht. Eine Erklärung des Wortes pārājika ist von verschiedenen Gelehrten versucht. Burnouf und Kern leiteten es von aj + parā ab. Dagegen bemerkten Davids-Oldenberg (Vin. Texts I, p. 3): „Now the root aj belongs to the Vedic dialect only, and is not met with in any Buddhist expressions[1]), and even in the Vedas it does not occur with parā prefixed," und führten es in Übereinstimmung mit den Pāli-Kommentatoren (pārājiko hotīti parājito parājayam āpanno Sam. Pās.) auf ji + parā zurück. Hierzu stimmt auch die tibetische Übersetzung ཕམ་པར་རྒྱལ་བ་[2]), während die Regeln Mū 他勝法 genannt werden, welches einem Sanskrit para-jitā[3]) dharmāḥ entsprechen könnte. S. Lévi[4]) möchte in pārājika ein * pārācika, dessen intervocales c erweicht ist, sehen: eine Sekundärableitung von parāc⁰ parāñc⁰, für welches er die Bedeutung „ein für allemal abgetan" anzieht. Er sagt demgemäß, „Les péchés * pārācika seraient ceux qui éloignent complètement et à jamais du Saṅgha". Die unwiderrufliche Ausschließung ist auch der Umstand, welcher neben der Schwere der Verfehlungen in den Vibhaṅga-Kommentaren weitschweifig erörtert wird. „Wie nämlich ein Mann, dem der Kopf abgeschnitten ist, nicht mit seiner Körperlichkeit weiter zu leben vermag; wie ein welkes[5]) Blatt, vom Stengel gelöst, nicht zu grünen vermag; wie ein breiter Felsblock in zwei Teile gespalten, nicht wieder zusammenzufügen ist; wie eine Palme, der die Krone abgeschnitten ist, nicht wieder zu wachsen vermag — ebenso ist eine Nonne (die eins der pārājikaVerbrechen begeht) keine śramaṇī, keine Tochter des Śākya." (seyyathāpi nāma puriso sīsacchinno abhabbo tena sarīrabandhanena jīvitum — paṇḍupalāso bandhanā pamutto abhabbo harittāya — puthusilā dvedhā bhinnā appaṭisandhikā hoti — tālo matthakacchinno abhabbo punavirūḷhiyā — evam eva bhikkhunī ... assamaṇī hoti asakyadhītā). Mū: pārājika bedeutet: es ist ein außerordentlich schweres Vergehen, ein außerordentlich verabscheuenswürdiges, es ist zu tadeln und zu verwerfen, nicht zu lieben und zu schätzen. Sobald eine Nonne es begeht, ist sie keine śramaṇī, keine Tochter des Śākya, verliert die (Zugehörigkeit zur) Körperschaft der

---

[1]) aj + pra ist im Pāli nicht ungewöhnlich, vgl. pājeti, pāceti, pācanaṃ, Geiger Gramm. § 39, 3.

[2]) Auch ཕམ་པར་ཕམ་པར་རྒྱལ་བ་

[3]) vgl. unten 被他所勝.

[4]) J. A. X, 20 p. 503f.

[5]) pāṇḍu eig. weiß-gelb.

Nonnen, kehrt den Zustand des nirvāṇa um, stürzt, fällt, sinkt zu Boden. Von anderem besiegt (parajita), ist keine Rettung möglich: Wie ein Tālabaum, wenn die Krone abgeschnitten ist, nicht wieder weiterwächst, nicht dichte Blüten zu treiben, sich zu entwickeln, lang, breit und groß zu werden vermag. (波羅市迦者是極重罪極可厭惡是可嫌棄不可愛樂若苾芻尼纔犯之時卽非沙門女非釋迦女失苾芻尼體乖涅槃性墮落崩倒被他所勝不可救濟如截多羅樹頭更不復生不能鬱茂增長廣大故名波羅市迦). Die Ausschließung aus dem Orden wird zum Schluß der Formeln auch durch das: „man soll nicht mit ihr zusammenwohnen" (asaṃvāsā, asaṃvāsyā 不應共住, 不共住, གནས་པར་མི་བྱའོ) ausgedrückt. Kommentiert wird asaṃvāsā: saṃvāso nāma ekakammaṃ ekuddeso samasikkhātā eso saṃvāso nāma so tayā saddhiṃ n'atthi tena vuccati asaṃvāsā 'ti. In ähnlichem Sinne Sa: asaṃvāsyā bedeutet, die Nonnen gestatten dieser Nonne nicht an den Rechtshandlungen d. h. an jñāptikarma, jñāptidvitīyakarma, jñāpticaturthakarma[1]), an poṣadha und pravāraṇa teilzunehmen und die 13 Bhikṣuṇī-karmans zu vollziehen. (不共住者諸比丘尼不與此比丘尼共作法事謂白羯磨白二羯磨白四羯磨說戒自恣作十三比丘尼羯磨)[2]).

Pā 1, in den übrigen Versionen pārāj. dh. 5.
ubbhajānumaṇḍalikā. Prototyp: saṅghāvaśeṣa-dh. [2]: kāyasaṃsargaḥ.

Pā 1 und 4 sind dem saṅghāvaśeṣa-dharma [2]: kāyasaṃsargaḥ verwandt. Diese Formel lautet (Pā saṅgh. dh. M 2): W. a. e. Mönch, unzüchtig, in perverser Gesinnung mit einem Weibe in körperlichen Kontakt tritt, nach ihrer Hand oder ihrer Flechte greift oder irgend eins ihrer Glieder berührt, ... (y. p. bhikkhu otiṇṇo vipariṇatena cittena mātugāmena saddhim kāyasaṃsaggaṃ samāpajjeyya hatthagāhaṃ vā veṇigāhaṃ vā aññatarassa vā aññatarassa vā aṅgassa parāmasanaṃ...). Otiṇṇo hat im Sanskrit neben avatīrṇa auch udīrṇa „erregt, gesteigert" zur Parallele und wird im Vibhaṅga durch sāratto apekkhavā paṭibaddhacitto kommentiert. Bei der Erklärung von vipariṇata heißt es: rattaṃ pi cittaṃ vipariṇataṃ, duṭṭham pi cittaṃ vipariṇataṃ.... In dem sogleich zu behandelnden pārājika-dhamma Pā 1 wird die sich vergehende Nonne avassutā (im Sanskrit entsprechend avasrutā) genannt, welches im Vibhaṅga ebenfalls durch sārattā apekkhavā paṭibaddhacittā kommentiert wird, während Buddhaghoṣa sagt: avassutā bedeutet, von

---

[1]) vgl. Mahāvyutp. § 266.

[2]) Mū (oben): Kyōtō 19, 1 p. 7b; Sa: 17, 6 p. 251b.

der Begierde nach einer Vereinigung der Körper durchtränkt, durchnäßt (avassutā'ti kāyasaṃsaggarāgena tintā kilintā 'ti attho). Sa und Mā entspricht dem avassutā: 漏心 (漏 lecken, undicht sein). Dagegen finden sich Mī, Dha und Mū, Entsprechungen, welche mit dem vipariṇatena cittena oder den Erklärungen hierzu übereinstimmen. Mī heißt es gar: 欲 (otiṇṇā in der Bedeutung sārattā...) 盛 (vi-) 變 (-pariṇatena) 心 (cittena). Dha: 染 (rattena) 汚 (duṭṭhena) 心 (cittena). Mū: 染心 (rattena cittena), T. ཆགས་སྨད་ (sārattā). Ich übersetze im Folgenden diese Ausdrücke durch unzüchtig oder leidenschaftlich.

Im Vibhaṅga-Kommentar zu Pā saṅgh. dh. M 2 findet sich eine Aufzählung und Erklärung möglicher Arten körperlichen Kontaktes, von denen eine Reihe in unserem pārājika-dharma ebenfalls erscheint. 1. āmasanā ein Streicheln als bloße Berührung (āmaṭṭhamattā), 2. parāmasanā ein Hin- und Herstreicheln (ito c'ito ca saṃcopanā), 3. omasanā ein nach unten Streicheln (heṭṭhā oropanā), 4. ummasanā ein nach oben Streicheln (uddhaṃ uccāraṇā), 5. olaṅghanā ein Herabbeugen (heṭṭhā onamanā), 6. ullaṅghanā ein Aufheben (uddhaṃ uccāraṇā), 7. ākaḍḍhanā ein Ansichziehen (āviñjanā), 8. patikaḍḍhanā ein Wiederzurückbeugen (patipaṇāmanā), 9. abhiniggaṇhanā ein Niederhalten an einem Gliede (aṅgaṃ gahetvā niggaṇhanā), 10. abhinippīḷanā ein Niederdrücken (kenaci saha nippīḷanā), 11. gahaṇaṃ ein bloßes Zufassen (gahitamattaṃ), 12. chupanaṃ ein bloßes Berühren (phuṭṭhamattaṃ).

Pā 1: W. a. e. N., unzüchtig, sich gefallen läßt, daß ein von Leidenschaft erfüllter Mann (ihren Körper) zwischen Achsel und Kniescheibe[1]) befühlt, streichelt, anfaßt, anrührt oder drückt, ist auch diese (Nonne) pārājikā, man darf nicht mit ihr zusammenwohnen (y. p. bh. avassutā avassutassa purisapuggalassa adhakkhakaṃ ubbhajānumaṇḍalaṃ āmasanaṃ vā parāmasanaṃ vā gahaṇaṃ vā chupanaṃ vā patipīḷanaṃ vā sādiyeyya ayam pi pārājikā hoti asaṃvāsā). Sa 5: W. e. N., unzüchtig, einem von Leidenschaft erfüllten Manne gestattet, (ihren Körper) zwischen dem Rande des Haupthaares und den Knieen, nach Beseitigung der Kleider, in der Richtung (anulomaṃ) oder gegen die Richtung (pratilomaṃ) zu streicheln, sie zu ziehen, zu stoßen, zu drücken, zu kneifen, in den Armen in die Höhe zu heben oder in den Armen herunterzubeugen, läßt diese Nonne sich ein pārājika Vergehen zu Schulden kommen, man darf nicht mit ihr zusammenwohnen. (...有漏心聽漏心男子髮際已下至腕膝已上却衣順摩逆摩牽推按摺抱上抱下是比丘尼犯波羅夷不應共住). Dha 5: W. e. N., unzüchtig, mit einem von Leidenschaft erfüllten Manne zwischen Achsel und

---

[1]) unterhalb des Schlüsselbeins, oberhalb der Kniescheibe, Chin. von — nach unten, — nach oben.

Knie in körperlichen Kontakt tritt, und sie (die beiden) sich anfassen oder streicheln, heranziehen, stoßen, nach oben streicheln (ummasanā), nach unten streicheln (omasanā), aufheben (ullaṅghanā), niederdrücken (olaṅghanā), fassen oder pressen, ist diese Nonne pārājikā, man soll nicht mit ihr zusammenwohnen (... 染汚心共染汚心男子從腋已下膝已上身相觸若捉摩若牽若推若上摩若下摩若舉若下若捉若捺是比丘尼波羅夷不共住). Die Sanskrit-Fassung der Formel, die durch die oben[1]) gegebene 5. Regel für Śikṣāmāṇās dargeboten wird, weicht von Sa 5 nur in wenigen Punkten ab: yā p. .... avasruta avasrutasya (pu)ruṣapudgalasya adhokṣād uparitojanv oracīvariṇī amṛśanaṃ vā svādīyeta parāmṛśanaṃ alābhanaṃ vā gṛhṇānaṃ vā āḳarṣaṇaṃ vā pratikarṣaṇaṃ vā ullaṅgaṇaṃ vā avalaṅgaṇaṃ vā upanipīḍanaṃ vā svādiyeta sā... Die meisten der Fälle sind in der obigen Aufzählung enthalten. Dem ullaṅgaṇaṃ und avalaṅgaṇaṃ entspricht im Chinesischen 抱上 und 抱下 d. h. mit den Armen umfassend hochheben oder herunterbeugen. Dha 舉 und 下 scheint mir mit Sicherheit dem ullaṅghanā und olaṅghanā des Pāli zu entsprechen, doch zeigt ullaṅgaṇaṃ außer dem Fehlen der Aspirata auch ein cerebrales ṇ und 抱 gibt √saj (vgl. Rosenberg) wieder, dem √lag nahe steht.

Die Fassung der übrigen Versionen ist kürzer. Mī 5: W. e. N., unzüchtig, zuläßt, daß ein Mann (ihren Körper) zwischen dem Rande des Haupthaares und den Knieen oder von den Ellbogen aus nach hinten auf irgend eine Weise streichelt oder berührt, wird diese Nonne eines pārājika Vergehens schuldig; man soll nicht mit ihr zusammenwohnen (... 欲盛變心受男子種種摩觸髮際已下膝已上肘已後是比丘尼得波羅夷不共住). Mā 5: W. e. N., unzüchtig, sich gefallen läßt (svādīyeta), daß ein von Leidenschaft erfüllter Mann (ihren Körper) zwischen Schulter und Knie streichelt oder berührt, macht sich diese Nonne eines pārājika Vergehens schuldig; man soll nicht mit ihr zusammenwohnen (... 漏心漏心男子邊肩以下膝以上摩觸受樂者是比丘尼犯波羅夷罪不應共住) Mū 5: W. f. e. N., selbst unzüchtig, mit einem von Leidenschaft erfüllten Manne zwischen Augen und Knieen sich Vergnügen bereitet[2]), (dadurch daß sie) mit einander in körperlichen Kontakt treten oder in höchster Steigerung in Kontakt treten, wird auch diese Nonne bei einer derartigen Handlung eines pārājika Vergehens teilhaftig, man darf nicht mit ihr zusammen wohnen (... 自有染心共染心男子從目已下膝已上作受樂心身相摩觸若極摩觸於如是事此苾芻尼亦得波羅市迦不應共住). 極摩觸 wird im Vibhaṅga erklärt: hierbei erreichen

[1]) p. 44.

[2]) svādīyeta.

sie, indem sie sich heftig gegenseitig reiben und berühren, das Wurzelvergehen (於是事堅相摩觸得根本罪). T 5: W. f. e. N., unzüchtig, mit einem von Leidenschaft erfüllten Manne zwischen Augen und Knieen in Kontakt, völligen Kontakt getreten, Vergnügen empfindet[1]), ist auch diese Nonne parājitā, man darf nicht mit ihr zusammenwohnen (... ཆགས་པར་གྱུར་པས་སྐྱེས་པ་ཆགས་པར་གྱུར་པ་དང་ལྷན་ཅིག་མིག་མན་ཆད་པུས་མོ་ཡན་ཆད་ཀྱི་བར་དུ་སྤྲང་ཀུན་ཏུ་སྤྲང་བ་ཉམས་སུ་མྱོང་བར་བྱེད་ན་དགེ་སློང་མ་དེ་ཡང་ཕམ་པར་གྱུར་པ་ཡིན་གྱིས་གནས་པར་མི་བྱའོ).

Die Vibhaṅga-Legenden Pā, Dha und Sa zeigen einige verwandte Züge. Pā 1: Sāḷho Migāranattā beabsichtigt der Gemeinde der Nonnen einen vihāra zu bauen und erhält die Nonne Sundarīnandā als navakammikā angewiesen. Die beiden sehen sich öfter und verlieben sich ineinander. Um Gelegenheit zu haben, sich der Nonne zu nähern, richtet Sāḷho Migāranattā ein Mahl für die Gemeinde der Nonnen her. Die Plätze der einzelnen Nonnen verteilt er so, daß diejenigen, welche älter als Sundarīnandā sind, auf die eine und diejenigen, welche jünger sind, auf die andere Seite zu sitzen kommen, beide Gruppen einander unsichtbar, „so daß die älteren Nonnen denken mögen: sie sitzt bei den jüngeren und die jüngeren: sie sitzt bei den älteren Nonnen.“ Für Sundarīnandā richtet er abseits einen Platz her und läßt dann den Nonnen ansagen, daß es an der Zeit sei. Sundarīnandā ahnt, daß Sāḷho Migāranattā die Gemeinde ihretwegen eingeladen hat, bleibt zu Hause und läßt sich mit Krankheit entschuldigen. Als Sāḷho Migāranattā dies vernimmt, begibt er sich zum vihāra. Sundarīnandā sieht ihn kommen und wirft sich mit verhülltem Haupt auf ihr Lager. S. M. fragt, woran sie leide und warum sie so daliege. Sie antwortet, dies sei der Zustand einer unglücklich Verliebten (evañ h' etaṃ āvuso hoti yā anicchantaṃ icchatīti). Darauf erklärt S. M. sich ihr, vergeht sich, und die Angelegenheit wird von einer alten, fußkranken Nonne, die daheim geblieben war, bemerkt und den übrigen Nonnen berichtet. Dha 5: Der Gṛhapati 大 (groß) 善 (gut) 鹿 (Hirsch) 樂 (Lust) und die Nonne Thullanandā sind ineinander verliebt. Ta-shan-lu-lo lädt der Thullanandā wegen die Gemeinde der Nonnen zu einem Mahl ein. Thullanandā ahnt, daß die Einladung ihretwegen ergangen ist, und bleibt daheim. Der Gṛhapati erkundigt sich nach ihr und begibt sich dann zum vihāra. Thullanandā sieht ihn von fern kommen und legt sich aufs Bett. Auf die Frage des Ta-shan-lu-lo antwortet sie, daß sie keine Leiden habe, aber nach einem Verlangen trage, der nicht nach ihr verlange (我所欲者而彼不欲). Ta-shan-lu-lo erklärt, daß er sie immer geliebt habe, und

[1]) svādīyeta; T. Vibhaṅg. གཏུགས་ཤིང་ཀུན་ཏུ་གཏུགས་པའོ་བདག་གིས་བྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བ་ནི་ཀུན་ནས་ཉམས་སུ་མྱོང་བར་བྱེད་པའོ།

erweist ihr Zärtlichkeiten. Eine kleine śrāmaṇerikā beobachtet ihre Handlungen und überbringt diese den Nonnen. Sa 5: Der Gṛhapatiputra 鹿 (Hirsch) 子 (Kind) und die Nonne Chou- (Karlgren t'śi̯ou Jap. śu) na-nan-t'o (周那難陀) sind ineinander verliebt, werden aber durch allerlei Bedenken davon zurückgehalten, sich ihre Liebe zu gestehen. Die Nonne wird krank und mager und verläßt ihre Wohnung nicht mehr. Lu-tzĕ hört davon, ahnt die Ursache, begibt sich zum Aufenthaltsraum der Nonne und erkundigt sich nach ihrem Ergehen. Die Nonne macht ihm dann folgende Eröffnung: „es verhält sich so, ich nehme teil an einem anderen, der nicht liebend an mich denkt, ich aber denke liebend an den anderen" (此是我分他不愛念我我便愛念他).

Pā 4, in den übrigen Versionen pārājika-dh. 6. aṭṭhavatthukā. Prototyp: saṅghāvaśeṣa-dh. [2]: kāyasaṃsargaḥ.

Pā 4 steht dem saṅgh. dh. [2] ebenfalls recht nahe. Pā 4: W. a. e. N., unzüchtig, zuläßt, daß ein von Leidenschaft erfüllter Mann ihre Hand oder den Zipfel ihres Gewandes ergreift, mit ihm zusammensteht, sich unterhält, zu einem Stelldichein geht, den Besuch eines Mannes zuläßt, einen versteckten Platz (mit ihm) betritt oder sich ihm mit dem Körper nähert, um diese unkeusche Handlung[1]) zu vollziehen... (... avassutā avassutassa purisapuggalassa hatthagahaṇaṃ vā sādiyeyya saṃghāṭikaṇṇagahaṇaṃ vā sādiyeyya santiṭṭheyya vā sallapeyya vā saṃketaṃ vā gaccheyya purisassa vā abbhāgamanaṃ sādiyeyya channaṃ vā anupaviseyya kāyaṃ vā tadatthāya upasaṃhareyya etassa asaddhammassa paṭisevanatthāya...). Sa 6: W. e. N., unzüchtig, einem von Leidenschaft erfüllten Manne gestattet, ihre Hand oder ihr Gewand zu ergreifen, mit ihm zusammensteht, sich unterhält, sich verabredet, einen versteckten Platz betritt, das Kommen eines Mannes abwartet oder ihm den Körper hingibt[2]) wie die Frau eines Laien, und durch diese acht Handlungen Zeichen der Leidenschaft erweist ... (...有漏心聽漏心男子捉手捉衣共立共語共期入屏覆處待男子來與身如白衣女以此八事示貪著相...). Mū 6: W. f. e. N., selbst unzüchtig, mit einem von Leidenschaft erfüllten Manne umhertollt[3]), spielt, lacht, ihren Wohnort zeigt, eine Verabredung

---

[1]) methunadhamma, vgl. saṅghād. dh. Pā M 4: etena dhammenā 'ti methunadhammena; pārāj. dh. Pā M 1: methunadhammo nāma: yo so asaddhammo gāmadhammo....

[2]) Vibhaṅga Fassung 舉 aufheben.

[3]) 掉舉 hin- und herbewegen und aufheben entspricht genau dem tib. རྒོད་ bezw. རྒྱུད་གཡེང་ und gibt auddhatya (Pā oddhacca), einen der 20 upakleśas wieder. In de Harlez's Zusammenstellung wird als Nr. 14 der 二十隨煩惱 oddhatya (sic!) gegeben, vgl. Stcherbatsky: Central Conception, kleśa-mahābhūmika 6.

trifft, ein Zeichen zur Schau trägt[1]), einen Mann (zu sich) kommen und gehen läßt, und sie sich (dabei) Liebesäußerungen gegeneinander gestatten[2]), (wenn die N. mit ihm) an Orten, die geeignet sind, unpassende Handlungen vorzunehmen, ihren Körper hingebend daliegt, und sie durch solche acht Handlungen miteinander verkehren[3]) ... (... 自有染心共染心男子掉舉戲笑指其處所定時現相來去丈夫情相許可在可行非處縱身而臥如是八事共相領受 ...). T 6: W. f. e. N., unzüchtig, mit einem von Leidenschaft erfüllten Manne spielt, umhertollt, ihren (Wohn)ort zeigt, eine Verabredung trifft, ein Kennzeichen trägt, einem Manne zu kommen und zu gehen erlaubt, an Orten, die dafür geeignet sind, daß der Mann zum Weibe geht (可行非), ihren Körper anpreßt[4]) — wenn eine Nonne eine Handlung von der Art dieser acht Dinge begeht ... (... ཆགས་པར་གྱུར་པས་སྐྱེས་པ་ཆགས་པ་ལྷན་ཅིག་གཞོག་སྟེགས་དང་། འཆར་གཡེང་དང་ཡུལ་ཕྱོགས་དང་བརྡའ་དང་མཚན་མ་དང་སྐྱེས་པ་འོང་བ་དང་འགྲོ་བ་བདག་གིར་བྱེད་པ་དང་གང་དུ་སྐྱེས་པས་བུད་མེད་བགྲོད་ཏུ་རུང་བ་དེ་ལྟ་བུའི་ཕྱོགས་སུ་ལུས་བཀན་པ་གཞི་བརྒྱད་པོའི་གནས་འདི་ལྟ་བུ་དག་སློང་མས་བྱས་ན་ ...). In allen bisher behandelten Versionen wird ausdrücklich auf den methunadhamma hingewiesen und im Vibhaṅga-Kommentar des Pāli werden die Worte etassa asaddhammassa paṭisevanatthāya auf jede der acht Handlungen im besonderen bezogen (saṃghāṭikaṇṇagahaṇaṃ vā sādiyeyyā'ti etassa asaddhammassa paṭisevanatthāya ..., sallapeyya vā 'ti etassa...). Dagegen fehlt Dha, Mī und Mā jeder Hinweis auf den nur vorbereitenden Charakter mancher dieser Variationen und die Fälle unterscheiden sich von ähnlichen pātayantika Vergehen nur dadurch, daß die beiden Personen zunächst als unzüchtig charakterisiert werden. Dha 6: W. e. N., unzüchtig, weiß, daß ein Mann von Leidenschaft erfüllt ist, und zuläßt, daß er ihre Hand oder Kleider ergreift, (mit ihm) einen versteckten Platz betritt, (mit ihm) zusammensteht, sich unterhält, mit ihm spaziert, sie sich mit dem Körper aneinander anlehnen oder eine Verabredung treffen... (... 染汚心知男

---

[1]) Komm. wenn du siehst, daß ich die Haupthaare neu rasiert habe, ein rotes Gewand trage, in der Hand ein Ölgefäß halte, weißt du, daß es soweit ist (若見我新剃髮時披服赤衣手持油鉢知事成就).

[2]) Komm. sie lieben und erfreuen einander (相愛樂).

[3]) Komm. diese 8 Handlungen begehend, haben sie bei jeder Leidenschaft, daher heißt es ... 作斯八事皆有染心故言 ...

[4]) Vibhaṅga-Fassung: གང་དུ་བུད་མེད་སྐྱེས་པས་བགྲོད་པར་བྱར་རུང་བ་ཕྱིར་བཟློག་ཏུ་མེད་པའི་གནས་སུ་ལུས་བཀན་ཏེ ...

子染汚心受捉手捉衣入屏處共立共語共行或身相倚或共期...). Mī 6: W. e. N., unzüchtig, zuläßt, daß ein Mann ihre Hand oder ihr Kleid anfaßt, mit ihm eine Verabredung trifft, allein mit ihm spaziert, allein mit ihm sich (irgendwo) aufhält, allein mit ihm spricht, allein mit ihm auf einem Sitze Platz nimmt und sie sich mit ihrem Körper dem Manne ganz dicht nähert ... (... 欲盛變心受男子捉手捉衣共期獨共行獨共住獨共語獨共一座坐身親近男子...). Mā 6: W. e. N., unzüchtig, innerhalb einer Handspannweite (hatthapāse) einem Manne, der voll Leidenschaft ist, nahe bleibt, sich unterhält, zuläßt, daß er ihre Hand oder ihr Gewand ergreift, sich bei seiner Ankunft freut, ihn bittet, Platz zu nehmen, ihren Körper zu ihm beugt, oder sich mit ihm verabredet, wegzugehen ... (... 漏心漏心男子伸手內住共語受捉手捉衣來歡喜請坐曲身就共期去...)

Die Legenden zu den vorstehenden Formeln bieten nur eine dürftige Einkleidung des Formelinhaltes. Allein Mū 6 wird durch eine ausführliche Erzählung eingeleitet. Hier verliebt sich die Nonne Thullanandā in einen Parfumhändler und überredet diesen, ihr am Abend im vihāra einen Besuch zu machen. Aus Furcht vor Entdeckung spielt sie dann dem arglosen Liebhaber übel mit, verläßt schreiend ihre Behausung und rühmt sich den zusammenlaufenden übrigen Nonnen gegenüber, einen eingedrungenen üblen Geist unschädlich gemacht zu haben.

Pā 2, in den übrigen Versionen pārāj. dh. 7, Mī jedoch 8.
vajjapaṭicchādikā
ist oben p. 21 behandelt.

Pā 3, in den übrigen Versionen pārāj. dh. 8, Mī jedoch 7.
ukkhittānuvattikā. Prototyp: pātayant. dh. [56]: utkṣiptānuvṛttiḥ.

und

Pā saṃghād. dh. 4 = Sa 9 = Mū 12 = T 12 = Mī 5 = Mā 10 = Dha 6.
ukkhittaṃ.

Pā 3 erinnert durch die am Schluß sich findende dreimalige Ermahnung an die zweite Unterabteilung der saṃghādisesa-dhammas. Der einzige Unterschied von der dort üblichen Fassung der Ermahnungsformel besteht darin, daß Pā 3 das Vergehen zum Schluß als pārājika charakterisiert wird (... no ce paṭinissajjeyya ayam pi pārājikā hoti asaṃvāsā). Ich übergehe die Ermahnung hier und verweise auf die Behandlung dieser Wendungen p. 91. Bei Behandlung der zweiten Unterabteilung der saṃghāvaśeṣa-dharmas wird auch über das Verhältnis unserer Formel zum pātay. dh. [56] etwas zu sagen

sein. Ein Pā 3 ganz ähnliches Vergehen liegt in Pā saṃghād. dh. 4 vor, einem Vergehen aus der ersten Unterabteilung der saṃghād. dh. . Pā 3 vergeht sich die Nonne dadurch, daß sie sich einem zeitweilig ausgeschlossenen (ukkhitta) Mönche anschließt, Pā saṃghād. dh. 4 dadurch, daß sie eine zeitweilig ausgeschlossene Nonne restauriert. Auf den Umstand, daß es sich einmal um einen Mönch, beim anderen Mal um eine Nonne handelt, ist dem Zusammenhang nach nicht viel Gewicht zu legen. Im Folgenden werden beide Formeln nebeneinander behandelt. Pā 3: W. a. e. N. sich an einen Mönch, der von der gesamten Gemeinde nach dharma, vinaya und dem Gebote des Meisters zeitweilig ausgeschlossen worden ist[1]), der nicht das gebührende Verhalten zeigt[2]), keine Wiederherstellung erfahren hat und ohne Gefährten ist, anschließt... (... samaggena saṃghena ukkhittaṃ bhikkhuṃ dhammena vinayena satthusāsanena anādaraṃ apaṭikāraṃ akatasahāyaṃ tam anuvatteyya ...). Pā saṅghād. dh. 4: W. a. e. N. eine Nonne, die von der gesamten Gemeinde nach dharma, vinaya und dem Gebote des Meisters zeitweilig ausgeschlossen ist, ohne die Gemeinde, welche (das utkṣepanakarman[3])) vollzogen hat, um Erlaubnis zu fragen und ohne den Willen des gaṇa zu beachten[4]), wiederherstellt ... (... samaggena saṃghena ukkhittaṃ bhikkhuniṃ dhammena vinayena satthusāsanena anapaloketvā kārakasaṃghaṃ anaññāya gaṇassa chandaṃ osāreyya ...). Dha 8: W. e. N. weiß, daß ein Mönch, der von der Gemeinde nach dharma, vinaya und der Anweisung des Buddha ausgeschlossen ist, sich nicht angemessen benimmt, nicht bereut, (wenn sie weiß,) daß die Gemeinde es nicht gestattet, mit ihm zusammenzusein, sie sich ihm aber anschließt ... (...知比丘僧爲作舉如法如律如佛所教不順從不懺悔僧未與作共住而順從 ...). Dha saṅghāv. dh. 6: W. e. N. weiß, daß eine Nonne, die von der Gemeinde nach dharma, vinaya und der Anweisung des Buddha ausgeschlossen ist, sich nicht angemessen benimmt, nicht bereut, (wenn sie weiß,) daß die Gemeinde das karman, welches nicht gestattet, mit ihr zusammen zu sein, vollzogen hat, sie (aber) aus Zuneigung (für diese), ohne die Gemeinde zu fragen, ohne daß die Gemeinde es genehmigt, über den (Gemeinde)-bereich hinausgeht, das karman vollzieht und ihr Absolution erteilt ... (...知比丘尼爲僧所舉如法如律如佛所教不順從未

[1]) K. V. dhammenā 'ti bhūtena vatthunā vinayenā 'ti codetvā sāretvā satthusāsānenā 'ti idhāpi codetvā sāretvā karaṇam eva satthusāsanaṃ nāma.

[2]) K. V. anādaran ti yena saṅghena ukkhepaniyakammaṃ kataṃ tasmiṃ vā tattha pariyāpannagaṇe vā ekapuggale vā tasmiṃ vā kamme ādaravirahitaṃ sammāvattatā avattamānan ti attho.

[3]) aus dem Chinesischen zurückübersetzt, Pā ukkhepaniyakamma.

[4]) ohne sich der Einwilligung des gaṇa zu vergewissern.

懺悔僧未與作共住羯磨爲愛故不問僧僧不約敕出界外作羯磨與解罪...). Nach C. V. I, 25—35 wird das ukkhepaniya-kamma an einem Ordensmitglied vollzogen, wenn dieses ein von ihm begangenes Vergehen nicht sehen (āpattiyā adassane), nicht wieder gut machen (āpattiyā appaṭikamme) oder eine üble Ansicht nicht aufgeben will (pāpikāya diṭṭhiyā appaṭinissagge). Der erste Fall (āpattiyā adassanaṃ) wird Sa und Mī besonders erwähnt. Sa 8: W. e. N. weiß, daß die einmütige Gemeinde einen bestimmten Mönch wegen Nichtsehens (des von ihm begangenen Vergehens) nach dem dharma ausgeschlossen hat, daß (dieser Mönch) ganz allein, ohne einen Zweiten, ohne Begleiter, ohne Gefährten ist, (aber) nicht nachgibt[1]) und nicht abläßt, und sie sich ihm anschließt ... (...知是比丘一心和合僧如法作不見擯獨一無二無伴無侶不休不息隨順行...). Sa saṅghāv. dh. 9: W. e. N. weiß, daß die einmütige Gemeinde eine Nonne wegen Nichtsehens ausgeschlossen hat, sie aber, ohne die Gemeinde der Nonnen zu fragen, ohne auch Zustimmung einzuholen (chandaṃ harati), den Gemeindebereich[2]) verläßt und (die betreffende Nonne) von der Ausschließung befreit ... (...知比丘尼一心和合僧作不見擯不問比丘尼僧亦不取欲出界外與他解擯...). Mī 7: W. e. N. weiß, daß die Gemeinde an einem Mönche wegen Nichtsehens des Vergehens nach dem dharma das karman vollzogen hat, daß alle Mönche nicht mit ihm zusammenwohnen, nicht mit ihm zusammen Handlungen vollziehen[3]), nicht mit ihm sprechen, sie sich ihm aber anschließt... (...知僧如法與比丘作不見罪羯磨諸比丘不共住不共事不共語而隨順之...). Mī saṅghav. dh. 5: W. e. N. weiß, daß die Gemeinde nach dem dharma eine Nonne ausgeschlossen hat, daß (diese) Nonne sich nicht geändert und gedemütigt hat, sich der Gemeinde nicht folgsam zeigt[4]), sie ihr aber eigenmächtig Anschluß (nissaya) gewährt und außerhalb des Gemeindebereichs ihre Ausschließung aufhebt... (...知僧如法擯比丘尼心未調伏不隨順僧自與眷屬於界外解其擯者...). Mā 8: W. e. N. weiß, daß die Gemeinde in Übereinstimmung nach dharma und vinaya an einem Mönch das utkṣepanakarman vollzogen hat, (aber) nicht nach dem dharma handelt und sich (diesem Mönche) anschließt... (...知僧和合如法比尼與比丘作舉羯磨未作如法而隨順...). Mā saṅghāv. dh. 10: W. e. N. weiß, daß die Gemeinde in Übereinstimmung

---

[1]) lomaṃ pāteti.

[2]) vgl. die Bestimmungen über die sīmā M. V. II, 6 und 7.

[3]) 共事 = saṃbhoga, vgl. Pa_2.

[4]) sammāvattati.

an einer Nonne nach dharma und vinaya das utkṣepanakarman vollzogen hat, (aber) nicht nach dem dharma handelt und ihr (der Nonne), ohne sich zuvor an die Gemeinde zu wenden, eigenmächtig Absolution erteilt... (... 知比丘尼僧和合如法比尼作舉羯磨未作如法先不語僧自與捨 ...). Aus dem Inhalt der bisher behandelten Formeln ist zu ersehen, daß der ausgeschlossene Mönch durch Aufgeben seiner Verkehrtheiten und reumütigen Antrag nach einer Kapitelverhandlung wieder zu einem vollberechtigten Mitglied der Gemeinde werden kann. C. V. I, 27 wird ausgeführt, wie sich ein ausgeschlossener Mönch zu benehmen hat und welche Vorrechte ihm verloren gehen. Es heißt dort: „he ought not to accept from a regular Bhikkhu reverence or service, or salutation, or respect, nor allow him to provide a seat, or a sleeping place, or water for the feet, or a footstool, or a foot towel for him, nor to carry his bowl or his robe, not to shampoo him" (Dav. Old.), und I, 28 wird geschildert, wie der ausgeschlossene Mönch Channa von Ort zu Ort zieht, nirgendwo beachtet und geehrt wird und infolgedessen wieder nach Kosambī zurückkehrt. „And when he received no hospitality he returned back again even to Kosambī. Then he conducted himself aright and he became subdued and he sought for release and going up to the Bhikkhus he spoke as follows: I, Sirs, having been subjected by the Saṃgha to the Ukkhepaniyakamma am conducting myself right in accordance thereto, and I become subdued and I seek for release: What now should I do?" (asakkārapakato punad eva Kosambiṃ paccāgacchi so sammāvattati lomaṃ pāteti netthāraṃ vattati bhikkhū upasaṃkamitvā evaṃ vadeti: ahaṃ āvuso saṃghena āpattiyā adassane ukkhepaniyakammakato sammāvattāmi lomaṃ pātemi netthāraṃ vattāmi kathaṃ nu kho mayā paṭipajjitabban ti). Eine recht ausführliche Fassung der Pā 3 entsprechenden Formel bieten Mū und T, die das Verfahren, welches zu befolgen ist, um Aufhebung der Ausschließung zu erlangen, deutlich werden lassen und im Ausdruck z. T. auf die in den vorstehenden Sätzen aus C. V. gebrauchten Worte hinweisen. Mū 8: W. f. e. N. weiß, daß an einem bestimmten Mönch das utkṣepanakarman von der einmütigen Gemeinde der Mönche vollzogen ist und daß auch der bhikṣuṇīgaṇa den dharma „Nichtachtung" über ihn verhängt hat, (wenn sie ferner weiß), daß jener Mönch am Gemeindewohnplatz Zeichen der Ehrerbietung an den Tag legt (sammāvattati), Rettung (nistāra) erfleht (netthāraṃ vattati) und selbst innerhalb des Gemeindebereichs um Aufhebung der Ausschließungsbestimmung bittet, jene Nonne sich (aber) an den Mönch mit folgenden Worten wendet: „Ehrwürdiger, lege nicht am Wohnort der Gemeinde Zeichen der Ehrerbietung an den Tag, flehe nicht um Rettung, bitte nicht selbst innerhalb des Gemeindebereichs um Aufhebung der Ausschließungsbestimmung! Ich werde dir (dem Ehrwürdigen) Kleid, Almosenschale und auch die übrigen Erfordernisse darbringen und dafür

sorgen, daß du in keiner Beziehung Mangel leidest, du wirst ruhigen Gemüts studieren, rezitieren und meditieren können" — sollen die Nonnen zu dieser Nonne sprechen: „Wie solltest du nicht wissen, daß die Gemeinde an diesem das utkṣepanakarman vollzogen hat, daß die Nonnen den dharma „Nichtachtung" über ihn verhängt haben, daß jener Mönch begonnen hat, sich zu demütigen (lomaṃ pāteti) und selbst innerhalb des Gemeindebereichs um Aufhebung der Ausschließungsbestimmung gebeten hat, du aber bringst ihm Kleid, Almosenschale und dergleichen Dinge dar und sorgst dafür, daß er keinen Mangel leidet — gib dieses dich-Anschließen jetzt auf ... (...知彼苾芻和合僧伽與作捨置羯磨苾芻尼衆亦復與作不禮敬法彼苾芻於僧伽處現恭敬相希求拔濟自於界內乞解捨置法彼苾芻尼報苾芻言聖者勿於衆處現恭敬相希求拔濟自於界內乞解捨置法我爲聖者供給衣鉢及餘資具悉令無乏當可安心讀誦作意時諸苾芻尼告此尼曰汝豈不知衆與此人作捨置羯磨...彼苾芻起謙下心自於界內乞解捨置法汝便供給衣鉢等物令無乏少汝今捨此隨從事...). Mū saṅghāvaśeṣa-dh. 12: W. f. e. N. weiß, daß an einer Nonne von der Gemeinde der Nonnen das utkṣepanakarman vollzogen ist, aber (mit dieser Nonne) den Gemeindebereich verläßt und ihr Absolution erteilt ... (...知苾芻尼被苾芻尼衆爲作捨置羯磨便出界外爲作解法...). T 8: W. f. e. Nonne weiß, daß der bhikṣusaṃgha in Übereinstimmung an einem Mönch das utkṣepanakarman vollzogen hat, daß die Gemeinde der Nonnen in Übereinstimmung verfügt hat, daß er der Ehrerweisung nicht würdig sei, daß (jener Mönch), nachdem er auf seinem Eigensinn bestanden hat (haṭṭhaloma), dem bhikṣusaṃgha gegenüber nachgibt (pannaloma, lomaṃ pāteti), über das Geschehene erregt ist, passendes Verhalten zeigt (sammāvattati), innerhalb des Gemeindebereichs bleibt und um Verzeihung bittet, (wenn sie dies weiß) und folgendermaßen zu ihm spricht: „Ehrwürdiger, zeige, nachdem du auf deinem Eigensinn bestanden hast, dem bhikṣusaṃgha gegenüber keine Nachgiebigkeit ... bitte nicht um Verzeihung! Ich werde dich, Ehrwürdiger, mit Bettelschale, Gewand, Netz, Trinkschale und Gürtel, mit all dem, was du (d. Ehrwürdige) auch immer, wenn du studierst, rezitierst, meditierst oder dich konzentrierst, nötig hast, reichlich versehen." Wenn sie so gesprochen hat, sollen die Nonnen zu dieser Nonne folgendermaßen sprechen: „Ehrwürdige, du weißt, daß die Gemeinde der Mönche in Übereinstimmung an dem Mönche ... (es werden die Sätze aus dem Anfang wiederholt) ... und du hast zu ihm folgendermaßen gesprochen: ... (die Worte, welche die Nonne an den Mönch richtet, werden

wiederholt) ... Sprich nicht solche Worte! Gib es auf, Ehrwürdige, dich an einen Ausgeschlossenen in dieser Weise anzuschließen!“ So sollen sie diese ermahnen .... (... དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་འཐུན་པས་དགེ་སློང་གང་ལ་གནས་དབྱུང་བའི་ལས་བྱས་ཏེ་དགེ་སློང་མའི་དགེ་འདུན་འཐུན་པས་ཕྱག་བྱ་བའི་འོས་མ་ཡིན་པའི་སྡོམ་པ་བྱིན་སྐྱ་འགྲེང་བར་འགྱུར་སྐྱ་འཕྱར་བར་གྱུར་ཅིང། དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་ལ་སྤྱ་སྙོལ་བར་བྱེད། འབྱུང་བར་བསྐྱོད་མཚུངས་པ་ཉེ་བར་སྟོན་ལ་མཚམས་ཀྱི་ནང་དུ་འདུག་སྟེ་བཟོད་པར་གསོལ་བར་ཤེས་བཞིན་དུ་དེ་ལ་འདི་སྐད་ཅེས་འཕགས་པ་ཁྱོད་སྐྱ་འགྲེང་བར་གྱུར་སྐྱ་འཕྱར་བར་གྱུར་ཅིང་དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་ལ་སྤྱ་སྙོལ་པར་མ་བྱེད་ཅིག་འབྱུང་བར་མ་བསྐྱོད་ཅིག་མཚུངས་པ་ཉེ་བར་མ་ལྟོན་ཅིག་མཚམས་ཀྱི་ནང་དུ་འདུག་སྟེ་བཟོད་པར་གསོལ་བར་མ་བྱེད་ཅིག་བདག་གིས་འཕགས་པ་ཁྱོད་ལ་ལྷུང་བཟེར་དང་ཆོས་གོས་དང་དྲ་བ་དང་ཕོར་བུ་དང་སྐ་རགས་དང་ཀླག་པ་དང་ཁ་ཏོན་བྱ་བ་དང་རྣལ་འབྱོར་དང་ཡིད་ལ་བྱ་བ་དང་འཕགས་པ་ལ་ཅི་དང་ཅིས་བྲེལ་བ་དེ་དང་དེས་མི་བྲེལ་བར་བསྙེན་བཀུར་བྱའོ་ཞེས་ཟེར་ན་དགེ་སློང་མ་དེ་ལ་དགེ་སློང་མ་རྣམས་ཀྱིས་འདི་སྐད་ཅེས་འཕགས་མ་ཁྱོད་དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་འཐུན་པས་དགེ་སློང་ལ་ ... བཟོད་པར་གསོལ་བར་ཤེས་བཞིན་དུ་དེ་ལ་འདི་སྐད་ཅེས་ ... མི་བྲེལ་བར་བསྙེན་བཀུར་བྱའོ་ཞེས་དེ་སྐད་མ་ཟེར་ཅིག་འཕགས་མ་ཁྱོད་གནས་ནས་དབྱུང་བའི་རྗེས་སུ་ཕྱོགས་པའི་གཞི་འདི་ལྟ་བུ་ཐོང་ཤིག་ཅེས་བསྒོ་བར་བྱའོ ...). T. saṅghāv. dh. 12: W. f. e. N. weiß, daß vom bhikṣuṇīsaṅgha in Übereinstimmung an einer Nonne das utkṣepana-karman vollzogen ist, aber diese (Nonne) veranlaßt, außerhalb des Gemeindebereichs Aufhebung dieser Anordnung zu erbitten ... (... ཏགེ་སློང་མ་ཞིག་ལ་དགེ་སློ་མའི་དགེ་འདུན་འཐུན་པས་གནས་ནས་དབྱུང་བའི་ལས་བྱས་པར་ཤེས་བཞིན་དུ་དེ་མཚམས་ཀྱི་ཕྱི་རོལ་ཏུ་ཁྲིད་དེ་བཟོད་པ་གསོལ་དུ་བཅུག་ན...).

II, b.

Die saṅghāvaśeṣa-dharmas.

Die Vergehen dieser Abteilung haben eine zeitweilige Ausschließung aus der Ordensgemeinschaft zur Folge. C. V. II—III werden die verschiedenen Umstände bei Begehung eines saṃghādisesa-dh. erörtert und das durch diese bedingte besondere Verfahren in den einzelnen Fällen dargelegt. Läßt ein Ordensmitglied sich ein saṃghādisesa Vergehen zu Schulden kommen und bekennt es sogleich, so wird ihm eine mānatta-Periode von 6 Tagen auferlegt; hat es das Vergehen eine Zeitlang ver-

heimlicht, so geht der mānatta-Periode ein parivāsa (Karenzzeit) voraus, dessen Dauer der Zeit der Geheimhaltung entspricht; begeht es während der Ausschließung von neuem einen saṃghād. dh., so wird es zurückversetzt und hat wiederum die entsprechende Zeit abzubüßen. Nach Ablauf des mānatta kann die Restauration erfolgen, welche, wie auch die übrigen Sühneverfügungen, durch offizielle Kapitelverhandlung stattfindet[1]). Entsprechend lautet auch die Erklärung von „saṃghādisesa" im Pāli-Vibhaṅga: saṃghādisesan ti saṃgho 'va tassā āpattiyā mānattaṃ deti mūlāya paṭikassati abbheti na sambahulā na ekā bhikkhunī tena vuccati saṃghādiseso 'ti. tass' eva āpattinikāyassa nāma kammaṃ adhivacanaṃ tena pi vuccati saṃghādiseso 'ti. Lévi[2]) hat darauf aufmerksam gemacht, daß außer der Pāli-Version alle anderen die Formeln dieser Abteilung als saṅghāvaśeṣa[3]) bezeichnen, und Pā -adisesa mit Kern auf atiśeṣa zurückgeführt. Seine Erklärung des Ausdrucks wird bis ins einzelne durch die der Vibhaṅga-Kommentare Mī und Mū[4]) bestätigt. Mī: saṅghāvaśeṣa bedeutet: dieses Vergehen hat einen Rest, hat noch immer einen Grund, kann noch immer wieder gut gemacht werden, hat eine Stütze; wenn man in der Gemeinde darum bittet, erlangt man Absolution (僧伽婆尸沙者此罪有殘猶有因緣尚可治有恃怙得在僧中求除滅也). Mū: saṃgha bedeutet, wenn man dies Vergehen begangen hat, muß man sich an die Gemeinde halten und deren Bestimmungen befolgen, auch darin, daß man sich an die Gemeinde hält, um Absolution zu erlangen; nicht soll man sich an sonst jemanden wenden; avaśeṣa bedeutet „Überbleibsel, Rest"; wenn ein Mönch sich eins der 4 pārājika Vergehen zu Schulden kommen läßt, gibt es kein Überbleibsel oder Rest, erlangt er nicht gemeinsames Wohnen (na labhate ... sārddhasaṃvāsaṃ Pa_2); wenn nun auch ein Mönch sich eines dieser 13 (saṅghāvaśeṣa-) dharmas hat zu Schulden kommen lassen, so bleibt doch ein Rest, diese können wieder gut gemacht werden, daher sagt man von ihnen: saṃghāvaśeṣa (僧伽者若犯此罪應依僧伽而行其法及依

---

[1]) vgl. die Abschlußformel der Abteilung: ... yesaṃ bhikkhu aññataraṃ vā aññataraṃ vā āpajjitvā yāvatihaṃ jānaṃ paṭicchādeti tāvatihaṃ tena bhikkhunā akāmā parivatthabbaṃ parivutthaparivāsena bhikkhunā uttariṃ chārattaṃ bhikkhumānattāya paṭipajjitabbaṃ ciṇṇamānatto bhikkhu yattha siyā vīsatigaṇo bhikkhusaṃgho tattha so bhikkhu abbhetabbo ...

[2]) J. A. X, 20 p. 503.

[3]) Diese Form wird durch das Chinesische sichergestellt; in allen Versionen wird das Wort durch 僧伽婆尸沙 (Mū 僧伽伐尸沙) wiedergegeben. T. དགེ་འདུན་ལྷག་མ་

[4]) Band 18,9 p. 8 und 18, 2 p. 47.

僧伽而得出罪不依別人言伐尸沙者是餘殘義若苾芻於四波羅市迦法中隨犯其一無有餘殘不得共住此十三法苾芻雖犯而有餘殘是可治故名曰僧殘).

Die saṃghādisesa-dh. zerfallen in zwei Unterabteilungen: 1. paṭhamāpattika-dh., d. h. Vergehen, deren man sogleich beim Begehen der in Rede stehenden Handlungen schuldig wird (saha vatthujjhācārā āpajjati asamanubhāsanāya), 2. yāvatatiyakas, d. h. solche, deren man nicht sogleich, sondern erst nach dreimaliger fruchtloser Ermahnung (davon abzulassen) schuldig wird (yāvatatiyaṃ samanubhāsanāya āpajjati na saha vatthujjhācārā).

1. Die paṭhamāpattika-dhammas.

Die Formeln dieser Unterabteilung werden in allen Versionen außer Mū zum Schluß als solche gekennzeichnet. Es heißt im Sanskrit: ayaṃ dharmaḥ prathamāpattiḥ saṅghāvaśeṣo niḥsaraṇīyaḥ[1]). Sa: dieser dharma Anfangsvergehen, saṅghāvaśeṣa, muß bekannt werden. Mā: dieser dharma Anfangsvergehen (prathamāpattiḥ) saṅghāvaśeṣa[2]). T: ཆོས་འདི་ཡང་དང་པོར་ལྟུང་བར་འགྱུར་བ་དང་བཅས་པ་སྟེ་དགེ་འདུན་ལྷག་མའོ oder ཆོས་འདི་ཡང་དང་པོས་ལྟུང་བར་འགྱུར་ལ་འགྱུར་བ་དང་བཅས་པ་སྟེ་དགེ་འདུན་ལྷག་མའོ = ayaṃ dharmaḥ prathamāpattiḥ saṅghāvaśeṣaḥ. Im Pāli lautet die abschließende Wendung der Formel: ayaṃ bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṃghādisesaṃ. Dementsprechend Dha: diese Nonne begeht ein Anfangsvergehen, muß auf(ge)geben (werden), saṅghāvaśeṣa; Mī: diese Nonne Anfangsvergehen, saṅghāvaśeṣa, muß Bekenntnis ablegen[3]). Die Wiedergabe des niḥsaraṇīya durch „reuiges Bekenntnis erfordernd“ (可悔過) in Sa und Mī — im Pāli-Vibhaṅga heißt es: nissāraṇīyan ti saṃghamhā nissāriyati — erinnert an die Erklärung von saṅghāvaśeṣa in einigen chinesischen Versionen. Sa[4]): saṅghāvaśeṣa besagt: dieses Vergehen hängt von der Gemeinde ab, hat in der Gemeinde einen Rest; auf Grund dessen, daß man vor der Gemeinde ein reumütiges Bekenntnis ablegt, (erlangt man) Absolution; das bedeutet

---

[1]) So werden die Pa_2 und Pa_3 erhaltenen Worte zu ergänzen bezw. zu berichtigen sein.

[2]) Sa: 是法初犯僧伽婆尸沙可悔過, Mā: 是法初罪僧伽婆尸沙. Die Übersetzungen dieser Wendungen wollen nur die Wortfolge des Chinesischen aufzeigen.

[3]) Dha: 是比丘尼犯初法應捨僧伽婆尸沙, Mī: 是比丘尼初犯僧伽婆尸沙可悔過.

[4]) Band 17, 6 p. 258.

saṅghāvaśeṣa (僧伽婆尸沙者是罪屬僧僧中有殘因僧前悔過除滅是名僧伽婆尸沙). Mā[1]): avaśeṣa besagt: dieses Vergehen hat einen Rest; da die Gemeinde durch karman wieder herstellen muß, heißt es saṅghāvaśeṣa; fernerhin muß man diese Angelegenheit inmitten der Gemeinde öffentlich reumütig bekennen, auch daher heißt es saṅghāvaśeṣa (婆尸沙者是罪有餘僧應羯磨治故說僧伽婆尸沙復次是事僧中發露悔過故亦名僧伽婆尸沙).

Pā 1 = Sa 7 = Mū 11 = T 11 = Mī 7 = Mā 4 = Dha 4.

ussaya.

Pā 1: W.a.e.N. mit einem Haushalter, dem Sohne eines Haushalters, einem Sklaven, einem Diener oder endlich gar mit einem śramaṇa oder parivrājaka prozessiert (oder einen solchen verklagt)... (y. p. bh. ussayavādikā vihareyya gahapatinā vā gahapatiputtena vā dāsena vā kammakārena vā antamaso samaṇaparibbājakenāpi ...). Die hier gegebene Übersetzung von ussayavādikā[2]) wird durch die Erklärung im Vibhaṅga: aṭṭakārikā und durch Buddhaghoṣaṣ vinicchayamahāmattānaṃ santike vivadamānā gesichert; auch wird in den Legenden fast sämtlicher Versionen von der Austragung irgend eines Streitfalles vor den Gerichtsbeamten erzählt, und die Beamten sind in den Formeln vielfach erwähnt. Mī heißt es: wenn eine Nonne von jemandem beleidigt worden ist, muß sie es zu dessen Eltern sagen; wenn er keine Eltern hat, muß sie es zu seinen Verwandten sagen; wenn er keine Verwandten hat, muß sie es Mönchen, Nonnen, upāsakas oder upāsikās sagen. (若比丘尼爲人輕欵應語其父母若無父母應語其親族若無親族應語比丘比丘尼優婆塞優婆夷). Die Legenden verschiedener Versionen zeigen in den Hauptzügen Verwandtschaft; zumeist handelt es sich darum, daß der Sohn eines Stifters aus irgend einem Grunde die Schenkung des Vaters rückgängig machen will und mit den Nonnen in Streit gerät. Dha 4: W. e. N. einen Beamten aufsucht und sich über einen Haushalter, den Sohn eines Haushalters, einen Sklaven oder Diener beklagt, bei Tage oder bei Nacht, oder während der Zeit eines Gedankens, eines Fingerschnalzers, oder einen Zeitbruchteil lang[3])... (... 詣官言居士若居士兒若奴若客作人若晝若夜若一念頃若彈指頃若須臾頃...). Sa 7:

[1]) Band 18, 6 p. 243.

[2]) ussayavādika wird im neuen Pāli Wörterbuch als Variante von usuyya° „using envious language, quarrelsome" gegeben. Vgl. Geiger, Gramm. § 58, 3.

[3]) Diese zeitlichen Bestimmungen passen nicht recht hierher und sind vielleicht aus Formeln, in denen antamaso in derartigem Zusammenhang steht, eingedrungen. Vgl. Mā pāt. dh. 86, p. 103.

W. e. N. sich zu einem König, Beamten, Brahmanen oder Haushalter begibt und sich im Vertrauen auf ihre Macht über jemanden beklagt ... (... 詣王若官人若婆羅門若居士所恃勢言人 ...). Mī 7: W. e. N. einen Beamten aufsucht und sich über jemanden beklagt ... (... 詣官言人 ...). Mā 4: Wenn eine Nonne streitend sich wechselseitig verklagt[1]) sei es mit Laien oder Ordensangehörigen, (sei es auch) bei Tage oder nur einen Augenblick lang, oder (wenn sie) endlich gar mit einem ārāmika oder śrāmaṇera streitend sich wechselseitig verklagt ... (... 諍訟相言若俗人若出家人晝日須臾乃至與園民沙彌共鬬相言 ...). Auf einen besonderen Fall beziehen sich Mū und T 11. Mū 11: W. f. e. N. sich auf einen alten Vertrag stützt und für sich die Güter eines Verstorbenen fordert ... (... 依他舊契自爲己索亡人物者 ...). T 11: W. f. e. N. die Güter eines Verstorbenen in ihren Besitz zu bringen sucht ... (... ཤི་བའི་ནོར་ཛས་ཆགས་ཀྱུ་དེད་ན ...).

Pā 2 = Sā 8 = Mū 10 = T 10 = Mī 4 = Mā (7) 8 = Dha 5.

cori

ist oben p. 27 behandelt.

Pā 3 = Sā 6 = Mū 6—9 = T 6—9 = Mī 6 = Mā 5, 6, 9 = Dha 7.

gāmantaṃ.

Pā 3 und Sa 6 zerfallen im Vibhaṅga in vier Abschnitte, von denen jeder zu jedem in der Formel erwähnten besonderen Fall eine Erzählung gibt. Mā sind daraus 3, Mū u. T 4 selbständige Formeln gebildet. Pā 3: W. a. e. N. allein bis zum nächsten Dorf geht, allein auf das andere Ufer eines Flusses (über)geht, allein die Nacht anderswo verbringt oder allein hinter der Gemeinde zurückbleibt... (y. p. bh. ekā vā gāmantaraṃ gaccheyya ekā vā nadīpāraṃ gaccheyya ekā vā rattiṃ vippavaseyya ekā vā gaṇamhā ohīyeyya ...). Dha 7: W. e. N. allein ein Wasser überschreitet, allein ein Dorf betritt, allein die Nacht verbringt, allein hinterdrein wandert ... 獨渡水獨入村獨宿獨在後行 ...). Sa 6(a): W. e. N. ganz allein übernachtet und sei es auch nur eine Nacht lang ... (... 一身獨宿乃至一夜 ...). Sa 6(b): W. e. N. sich bei Nacht oder bei Tage ganz allein zu dem Hause eines Laien begibt ... (... 若夜若晝一身獨行到白衣家 ...). Sa 6(c): W. e. N. bei Nacht oder bei Tage ganz allein zu einem anderen Dorf wandert ... (... 若夜若書一身獨行往餘聚落 ...). Sa 6(d): W. e. N., bei Nacht oder bei Tage, in einem fremden Dorfe oder einem fremden Gebiete, einen Fluß überschreitet und am anderen Ufer ganz allein die Nacht verbringt ...

[1]) Das Chinesische gibt ussayavādikā vihareyya wieder, freier: processiert oder klagt (vor den Richtern, 斷事官).

(... 若夜若書若異聚落若異界若渡河彼岸一身獨宿...). Die Legende zu Sa 6 (d) berichtet, daß sich Nonnen auf dem Wege nach Śrāvastī befinden und an einen Fluß gelangen. Die Nonne Sumukhā (修目佉) prüft die Tiefe des Wassers und gelangt an das andere Ufer. Der Fluß steigt dann plötzlich und Sumukhā muß allein auf dem anderen Ufer übernachten. Räuber erscheinen und berauben sie ihrer Kleider. Mū 6: W. f. e. N. sich allein aus dem vihāra der Nonnen weg zu einem anderen Ort wendet und (dort) die Nacht verbringt ... (... 獨從尼寺向餘處宿者 ...). T 6: W. f. e. N. sich zur Nachtzeit allein aus dem vihāra der Nonnen entfernt ... (... གཅིག་བུ་མཚན་མོར་དབྱར་ཁང་ནས་འབྲལ་བ་བྱེད་ན་ ...). Mū 7: W. f. e. N. sich bei Tage allein aus dem vihāra der Nonnen weg zu dem Hause eines Laien wendet ... (... 獨從尼寺書向俗家者 ...). T 7: W. f. e. N. sich bei Tage allein aus dem vihāra der Nonnen entfernt ... (... གཅིག་བུ་ཉིན་བར་དབྱར་ཁང་ནས་འབྲལ་བར་བྱེད་ན་...). Mū 8: W. f. e. N. allein auf einem Wege dahinwandert ... (... 獨在道行者 ...) = T 8: ... གཅིག་བུ་ལམ་དུ་ཞུགས་ཤིང་འགྲོ་ན་ ... Mū 9: W. f. e. Nonne allein einen Fluß überschreitet ... (... 獨浮渡河者 ...). T 9: W. f. e. N. allein auf das andere Ufer eines Flusses übergeht ... (... གཅིག་བུ་ཆུ་ཀླུང་གི་པ་རོལ་ཏུ་རྒལ་ན་ ...). Mā 5: W. e. N. ohne Begleitung von Nonnen umherwandert oder ohne Karawane den Dorfbereich verläßt[1]), es sei denn zur Ausnahmezeit — Ausnahmezeit ist, wenn es unfreiwillig geschieht oder wenn sie krank ist[2]) — ... (... 無比丘尼伴行不得出聚落界除餘時餘時者不欲病是名餘時 ...). Mā 6: W. e. N. von den Nonnen getrennt eine Nacht verbringt, es sei denn zur Ausnahmezeit — Ausnahmezeit ist, wenn sie krank ist oder wenn Räuber und Rebellen die Stadt umgeben[3]) — ... (... 離比丘尼一夜宿除餘時餘時者若病時賊亂圍城時是名餘時 ...). Mā 9: W. e. N. an einem Platz, an welchem Boote über-

---

[1]) 得 = lābha Nutzen, Gewinn; asārthaka „von keinem Nutzen"; asatthikā (asārthikā) ohne sich einer Karawane angeschlossen zu haben, vgl. Pā 37 p. 127.

[2]) Die Übersetzungen stützen sich auf die Vorgänge in der Legende, nach der einmal eine Nonne unfreiwillig, ein anderes Mal infolge von Krankheit hinter den übrigen Nonnen zurückbleibt.

[3]) vgl. Pā pācitt. dh. M 27 u. 28. Dort wird es als pācitt. gekennzeichnet, wenn ein Mönch mit einer Nonne zusammen sich zu einer Wanderung verabredet (antamaso gāmantaraṃ), oder mit ihr zusammen ein Schiff besteigt. Unter Umständen ist die Wanderung mit einer Nonne zusammen erlaubt, nämlich, wenn der Weg mit einer Karawane zurückzulegen ist und für unsicher und gefährlich gilt (satthagamanīyo hoti maggo sāsaṅkasammato sappaṭibhago).

setzen, allein den Fluß überschreitet ... (... 於船渡處獨渡河者...). Mī 6: W. e. N. allein wandert, allein übernachtet, allein ein Wasser überschreitet oder auf dem Wege zurückbleibt und sich mit einem Manne einläßt[1]), ausgenommen, wenn ein besonderer Grund vorliegt ..... besonderer Grund liegt vor, wenn sie infolge von Gefahr (davon)läuft[2]), wenn sie alt, krank oder erschöpft ist und ihre Gefährten nicht erreichen kann[3]), an Orten, an welchen das Wasser schmal und seicht oder eine Brücke oder Fähre vorhanden ist[4]), und an Orten, an denen sie Männer zu fürchten hat[5]). (... 獨行獨宿獨渡水於道中獨在後染著男子除因緣是比..... 因緣者恐怖走時老病疲極不及伴時水狹淺有橋船處畏男子處是名因緣).

Pā 4 = Sa 9 = Mū 12 = T 12 = Mī 5 = Mā 10 = Dha 6.
ukkhittaṃ.

ist oben (p. 78f.) behandelt.

Pā 5 = Sa 4 = Mū 4 = T 4 = Mī 8 = Mā 11 = Dha 8.
khādanena.

Pā 6 = Sa 5 = Mū 5 = T 5 = Mī 9 = Mā 12 = Dha 9.
kin te.

Pā 5 und 6 stehen sich inhaltlich nahe. Pā 5 wird es einer Nonne untersagt, wenn sie selbst voll Leidenschaft (avassutā) ist, aus der Hand eines von Leidenschaft erfüllten Mannes Speise entgegenzunehmen; Pā 6 redet eine Nonne einer anderen zu, wenn sie selbst nur keine Leidenschaft empfinde, ruhig von einem von Leidenschaft erfüllten Manne Speise anzunehmen. Pā 5: W. a. e. N., unzüchtig[6]), aus der Hand eines von Leidenschaft erfüllten Mannes mit eigener Hand feste oder flüssige Speise entgegennimmt und ißt oder schlürft ... (... avassutā avassutassa purisapuggalassa hatthato khādaniyaṃ vā bhojaniyaṃ vā sahatthā paṭiggahetvā khādeyya vā bhuñjeyya

---

[1]) Wörtl. und Leidenschaft zu einem Manne faßt, 心生染著.

[2]) bhaya Furcht und Gefahr. Bezieht sich auf das Wandern,

[3]) ... auf das Zurückbleiben,

[4]) ... auf das Überschreiten,

[5]) ... auf das Übernachten. Die Nonne darf eher allein übernachten, als an Orten, an welchen sie durch Männer gestört werden könnte.

[6]) vgl. die Gegenüberstellung von avassutā mit den chinesischen Entsprechungen p. 73. Im Chinesischen finden sich in den folgenden Regeln genau dieselben Ausdrücke, nur Mī heißt es statt 欲盛變心 hier 染著心.

vā ...). Pā 6: W. a. e. N. folgendermaßen spricht: „Was kann dir, Ehrwürdige, dieser Mann anhaben, ob er von Leidenschaft erfüllt oder nicht erfüllt ist? Wenn du (nur) nicht von Leidenschaft erfüllt bist!, Ehrwürdige, nimm die feste oder flüssige Speise, die dir dieser Mann gibt, (ruhig) mit eigener Hand entgegen und iß und schlürfe“ ... (... evaṃ vadeyya: kin te ayye eso purisapuggalo karissati avassuto vā anavassuto vā yato tvaṃ anavassutā iṅgh 'ayye yan te eso purisapuggalo deti khādaṇiyaṃ vā bhojaniyaṃ vā taṃ tvaṃ sahatthā paṭiggahetvā khāda vā bhuñja vā 'ti ...). Dha 8: W. e. N., unzüchtig, weiß, daß ein Mann von Leidenschaft erfüllt ist, und von jenem Eßbares annimmt, Speise und auch andere Gegenstände ... (... 染汚心知染汚心男子從彼受可食者及食幷餘物 ...). Dha 9: W. e. N. eine Nonne belehrt und derartige Worte spricht: „Ehrwürdige, ob jener von Leidenschaft erfüllt oder nicht erfüllt ist, was kann dir das anhaben? Wenn du selbst nicht von Leidenschaft für ihn erfüllt bist, nimm, wenn du von ihm Speise bekommst, (diese) zur (richtigen) Zeit rein entgegen“ ... (... 教比丘尼作如是語大姊彼有染汚心無染汚心能那汝何汝自無染汚心於彼若得食以時清淨受取 ...). Sa 4: W. e. N., unzüchtig, von einem von Leidenschaft erfüllten Manne mit eigener Hand Speise annimmt ... (... 有漏心從漏心男子自手取食 ...). Sa 5: W. e. N. spricht: „Wenn du, ohne von Leidenschaft erfüllt zu sein, von einem Manne, der von Leidenschaft erfüllt ist, mit eigener Hand Speise annimmst und ißt oder sie nach Gefallen verwendest, was könnte dir das anhaben?“ ... (... 言若汝無漏心從漏心男子自手取食噉若隨意用於汝何所能 ...). Mī 8: W. e. N., unzüchtig, mit eigener Hand von einem von Leidenschaft erfüllten Manne Trank oder Speise annimmt... (... 有染著心自手受染著心男子飲食 ...). Mī 9: W. e. N. eine andere Nonne mit folgenden Worten belehrt: „Laß du dich nur nicht von Leidenschaft erfassen; wenn du dann von einem von Leidenschaft erfüllten Manne Trank oder Speise annimmst, was schadet das?“ ... (... 教他比丘尼作是語汝但莫生染著受染著男子飲食何苦 ...). Mū 4: W. f. e. N., unzüchtig, von einem von Leidenschaft erfüllten Manne, mit ihm (Zeichen der Begierde) austauschend[1]), irgend welche Gegenstände entgegennimmt ... (... 有染心從染心男子共相領受隨取何物 ...). T 4: W. f. e. N., unzüchtig, von einem von Leidenschaft erfüllten Manne irgend etwas Brauchbares annimmt ... (... ཆགས་བར་གྱུར་པ་རྣམས་པ་ཆགས་བར་གྱུར་པ་ལས་ཅི་ཡང་རུང་བ་བདག་གིས་བྱིན་ནས་ ...). Mū 5: W. f. e. N. sich mit folgenden Worten an eine Nonne wendet: „Wenn du nicht von Leidenschaft erfüllt bist

[1]) vgl. Mū 6 p. 77 und Anm. 3 p. 77.

und von einem von Leidenschaft erfüllten Manne Gegenstände annimmst, (so frage) ich, was ist dabei noch Vergehen?" ... (... 向苾芻尼作如是語隨汝無染心受染心男子物我復何過者 ...). T 5: W. f. e. N. zu einer Nonne folgendermaßen spricht: „Höre! Wenn du gar nicht von Leidenschaft erfüllt bist und von einem von Leidenschaft erfüllten Manne irgend etwas Brauchbares annimmst, so ist das (nicht un)gehörig"... (... དགེ་སློང་མ་ཁྱོད་ལ་འདི་སྐད་ཅེས་ཀྱི་བྱོད་ཚགས་བར་མ་གྱུར་ན་ཚགས་པ་མེད་པས་སྐྱེས་པ་ཚགས་པར་གྱུར་པ་ལས་ཅི་ཡང་རུང་བ་བདག་གི་ཟུར་རུང་ངོ་ཁེས་ཟེར་ན་ ...). Mā 11: W. e. N., welche nicht von Leidenschaft erfüllt ist, von einem von Leidenschaft erfüllten Manne Gewand, Almosenschale, Trank, Speise oder Arzneien annimmt ... (... 無漏心漏心男子邊取衣鉢飲食病疾湯藥者 ...). Mā 12 gehört der Form nach in die 2. Unterabteilung der saṅghāvaśeṣa-dh. Mā 12: W. e. N. zu einer Nonne folgende Worte spricht: „Du kannst diese Geschenke des Mannes annehmen; ob er von böser Begierde erfüllt oder nicht erfüllt ist, was geht dich diese Sache an? Sei du nur nicht von Leidenschaft erfaßt, dann kannst du die Geschenke annehmen und sie je nach Veranlassung verwenden" — sollen alle Nonnen diese Nonne ermahnen... (vgl. die Zusammenstellung unten) ... (... 語比丘尼作是語可取此男子施漏心不漏心何豫汝事但汝莫漏心可取施已隨因緣用諸比丘尼應諫是比丘尼 ...).

2. Die yāvatatiyakas.

Wie die paṭhamāpattika-dhammas werden auch die Formeln dieser zweiten Unterabteilung zum Schluß als solche gekennzeichnet. Sa heißt es: 是法至三犯僧伽婆尸沙可悔過, welches ins Sanskrit etwa durch ayaṃ dharmo yāvattṛtīyakāpattiḥ saṅghāvaśeṣo niḥsaraṇīyaḥ zu übersetzen wäre. Mā: dieser dharma bis zu dreimaliger Ermahnung, saṅghāvaśeṣa[1]) (是法乃至三諫僧伽婆尸沙). T: ཆོས་འདི་ནི་ལན་གསུམ་བྱུང་བར་བྱིས་ལྷུང་བར་འགྱུར་ལ་འབྱུང་བ་དང་བཅས་པ་སྟེ་དགེ་འདུན་ལྷག་མའོ (ayaṃ dharmo yāvattṛtīyakāpattiḥ saṅghāvaśeṣaḥ). Im Pāli lautet die Wendung ein wenig abweichend: ayam pi bhikkhunī yāvatatiyakaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṃghādisesaṃ. Dha: diese Nonne (ayaṃ bhikkhunī) wird schuldig des 3-Vergehens (yāvatatiyakaṃ dhammaṃ āpannā) muß auf(ge)geben (werden) (nissāraṇīyaṃ), saṅghāvaśeṣa (是比丘尼犯三法應捨僧伽婆尸沙). Mī: diese Nonne 3 Ermahnungs-Vergehen, saṅghāvaśeṣa,

[1]) Die hier folgenden Übersetzungen geben nur die Wortfolge des Chinesischen wieder, die auf eine genaue Übertragung aus dem Indischen hinweist.

muß reumütig bekannt werden (是比丘尼三諫犯僧伽婆尸沙可悔過).

Dieser Schlußformel geht eine dreimalige Ermahnung[1]) voraus, welche im Pāli folgenden Wortlaut hat: ... sollen die Nonnen dieser Nonne folgendermaßen zureden... (das Vergehen der Nonne wird im selben Wortlaut wie zum Beginn der Formel wiederholt, unter der Ermahnung davon abzulassen)..; wenn dieser Nonne von den Nonnen derart zugeredet wird, und sie dennoch daran festhält, muß diese Nonne von den Nonnen bis zum dritten Mal ermahnt werden, davon abzulassen; wenn sie bis zum dritten Male ermahnt, davon abläßt, ist es gut so; wenn sie nicht abläßt.... (... sā bhikkhunī bhikkhunīhi evam assa vacanīyā .... evañ ca sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tath' eva paggaṇheyya sā bhikkhunī bhikkhunīhi yāvatatiyaṃ samanubhāsitabbā tassa paṭinissaggāya yāvatatiyañ ce samanubhāsiyamānā taṃ paṭinissajjeyya icc etaṃ kusalaṃ no ce paṭinissajjeyya ...). Die übrigen Versionen bieten nur unbedeutende Abweichungen. Dha: 是比丘尼應諫彼比丘尼言 ..... 是比丘尼諫彼比丘尼時堅持不捨是比丘尼應三諫捨此事故乃至三諫捨者善不捨者 ... Sa: 諸比丘尼應諫是比丘尼言 ..... 諸比丘尼如是諫時堅持是事不捨者諸比丘尼當再三諫令捨是事故再三諫時捨者善不捨者 ... Mī: 諸比丘尼語言 ... 如是諫堅持不捨應第二第三諫第二第三諫捨是事善不捨者 ... Mā: 諸比丘尼應諫作是言 ..... 是比丘尼諸比丘諫時堅持不捨者應第二第三諫捨是事好若不捨 ... Mū: 諸苾芻尼語言 ... 諸苾芻尼如是諫時捨者善若不捨者應可再三慇懃正諫隨教應詰令捨是事捨者善若不捨者 .... T: དགེ་སློང་མ་དེ་ལ་དགེ་སློང་མ་རྣམས་ཀྱིས་འདི་སྐད་ཅེས་ .... དགེ་སློང་མ་དེ་ལ་དགེ་སློང་མ་རྣམས་ཀྱིས་དེ་སྐད་བཟློག་ན་ནས་དེ་གཞི་དེ་གཅིང་ན་དེ་ལྟ་ན་ལེགས་གལ་ད

---

[1]) Nach dem Kommentar des Pāli-Vibhaṅga hat die Ermahnung in der Weise zu geschehen, daß zunächst diejenigen Nonnen, welche Zeugen des Vergehens sind (yā passanti yā suṇanti), der Nonne zureden, davon abzulassen. Ist dies ohne Erfolg, so wird ihr vor versammelter Gemeinde dreimal zugeredet (sā bhikkhunī saṃghamajjham pi ākaḍḍhitvā vattabbā). Läßt sie auch dann *nicht* ab, so wird sie in offizieller Kapitelverhandlung ermahnt; nach Beendigung dieser Verhandlung wird sie dann eines saṃghādisesa-dhamma schuldig (kammavācāpariyosāne āpatti saṃghādisesassa). Auf die Abweichung des hier geschilderten Verfahrens von dem in der Formel gegebenen legt Oldenberg in seiner Einleitung zum Mahāvagga, zur Stütze der Theorie von den verschiedenen Stadien der Komposition des Vinayapiṭaka, großes Gewicht.

མི་གཏོང་ན་གཞི་དེ་གཏོང་བར་བྱ་བའི་ཕྱིར་ལན་གཅིག་ལན་གསུམ་དུ་ཡང་དག་པར་བཤྱོ་བར་བྱ་ཡང་དག་པར་བསྟན་པར་བྱའོ་ལན་གཅིག་ལན་གསུམ་དུ་ཡང་དག་པར་བཤྱོ་ཡང་དག་པར་བསྟན་པ་ལ་གལ་ཏེ་གཞི་དེ་གཏོང་ན་དེ་ལྟ་ན་ལེགས་གལ་ཏེ་མི་གཏོང་ན་...

Außer in der zweiten Unterabteilung der saṅghādisesa-dhammas findet sich die dreimalige Ermahnung zum Schluß einer Formel nur selten. Im Bhikṣuprātimokṣa nur an einer Stelle, im pātayantika-dh. [55]: dṛṣṭigatānutsargaḥ = Pā 68. Hier erklärt ein Mönch, er fasse die vom Erhabenen verkündete Lehre dahin auf, daß die dharmas, von denen der Erhabene gesagt habe, daß sie (dem rechten Wandel) im Wege ständen, doch, wenn man ihnen auch fröhne, nicht imstande seien, Behinderung zu schaffen (tathāhaṃ bhagavatā dhammaṃ desitaṃ ājānāmi yathā ye'me antarāyikā dhammā vuttā bhagavatā te paṭisevato nālaṃ antarāyāyā 'ti). Ganz ähnliche Vergehen werden in der zweiten Unterabteilung der saṅghāvaśeṣa-dharmas behandelt. Die Ermahnung findet statt, wenn ein Mönch Spaltung in der Gemeinde hervorzurufen versucht oder dahin zielende Handlungen begünstigt (10), wenn seine Anhänger sich mit ihm solidarisch erklären (11), wenn ein Mönch, zurechtgewiesen, sich jeden Verweis verbittet (12, attānaṃ avacanīyaṃ karoti). Im pātayantika-dharma [56]: utkṣiptānuvṛttiḥ wird der Anschluß an den Mönch des pātay. dh. [55] als Vergehen bezeichnet. Offenbar ist dieser Mönch ausgeschlossen (utkṣipta); im Pāli wird er akaṭānudhammo (Komm. ukkhitto anosārito) genannt, und Sa heißt es ausdrücklich „wenn er derartige Worte gesprochen, nicht nach dem Gesetz bereut, nicht von seiner üblen Ansicht abgelassen hat und nach dem dharma ausgeschlossen worden ist ...“ (作如是語不如法悔不捨惡邪見如法擯出). Es zeigt sich also, daß der oben behandelte pārājika-dhamma Pā 3 mit dem pātay. dh. [56] auf einer Stufe steht, abgesehen davon, daß Pā 3 der Anschluß einer Nonne an einen Mönch stattfindet. Außer in Pā 3 erscheint die dreimalige Ermahnung im Bhikṣuṇīprātimokṣa noch im pācittiya-dh. Pā 36. Es wird bald Gelegenheit sein, auf dieses Vergehen zurückzukommen.

Pā 7 = Sa 14 = Mū 13 = T 13 = Mī 17 = Mā 19 = Dha 16.
kupitā.

Pā 7: W. a. e. N. erzürnt und unzufrieden folgendermaßen spricht: „Ich sage mich los vom Buddha, sage mich los vom dharma, sage mich los vom saṃgha, sage mich los von der śikṣā! Was ist denn an diesen śramaṇīs, den Töchtern des Śākya? Es gibt doch auch andere schamvolle, reuige śramaṇīs, welche die sittlichen Vorschriften lieben, bei denen werde ich das Leben in Züchten führen!“ — soll dieser Nonne von den Nonnen folgendermaßen zugeredet werden: „Ehrwürdige, sprich erzürnt und unzufrieden nicht

folgendermaßen: Ich sage mich los..... Hör auf damit! Ehrwürdige! Wohlverkündet ist der dharma; wandle das Leben in Züchten, um dem Leiden vollständig ein Ende zu machen!" ... (... kupitā anattamanā evaṃ vadeyya: buddhaṃ paccācikkhāmi dhammaṃ paccācikkhāmi saṃghaṃ paccācikkhāmi sikkhaṃ paccācikkhāmi kiṃ nu'mā'va samaṇiyo yā samaṇiyo Sakyadhītaro sant' aññāpi samaṇiyo lajjiniyo kukkuccikā sikkhākāmā tas'āhaṃ santike brahmacariyaṃ carissāmīti sā bhikkhunī bhikkhunīhi evam assa vacanīyā māyye kupitā anattamanā evaṃ avaca buddhaṃ ..... abhiram'ayye svākkhāto dhammo cara brahmacariyaṃ sammā dukkhassa antakiriyāyā 'ti...). Dha 16: W. e. N. wegen einer geringfügigen Angelegenheit zornig und unzufrieden sogleich diese Worte spricht: „Ich lasse ab vom Buddha, lasse ab vom dharma, lasse ab vom saṃgha! Es gibt nicht allein diese śramaṇas, die Kinder des Śākya, es gibt auch noch andere śramaṇas, Brahmanen, welche den Wandel in Züchten führen; unsereiner kann auch bei jenen den Wandel in Züchten führen"... (... 趣以一小事瞋恚不喜便作是語我捨佛捨法捨僧不獨有此沙門釋子亦更有餘沙門婆羅門修梵行者我等亦可於彼修梵行...). Sa 14: W. e. N., während sie sich mit Nonnen zankt, diese Worte spricht: „Ich lasse ab vom Buddha, lasse ab vom dharma, lasse ab vom saṅgha, lasse ab von der śikṣā! Nicht nur die śramaṇas, die Kinder des Śākya (śākyaputra) kennen den rechten Weg, es gibt auch andere śramaṇas, Brahmanen, welche voll Schamhaftigkeit sind und es lieben, die sittlichen Vorschriften zu halten, an jene werde ich mich anschließen und das Leben in Züchten wandeln!" — sollen die Nonnen ... „sprich, während du dich ... nicht diese Worte: .... du mußt im Gesetze des Buddha Freude empfinden, den Wandel in Züchten üben und die unzufriedene Gesinnung aufgeben!"... (... 共比丘尼鬪諍時作是言我捨佛捨法捨僧捨戒非但沙門釋子知道更有餘沙門婆羅門有慚愧善好樂持戒者我當從彼修梵行諸比丘尼應...汝莫共諸比丘尼...作是言...汝應佛法中樂修梵行當捨離自不樂心...). Mī 17: W. e. N. es liebt, sich mit anderen zu streiten und, nachdem die Gemeinde ihre Angelegenheit entschieden hat, sogleich spricht: „Ich lasse ab vom Buddha, lasse ab vom dharma, lasse ab vom saṅgha, lasse ab von der śikṣā; heterodoxe, andere śramaṇas, Brahmanen, studieren auch die Vorschriften, sind auch schamhaft, ich werde bei jenen in Lauterkeit das Leben in Züchten üben" — sollen die Nonnen sprechen: „Liebe es nicht, dich mit anderen zu streiten und sprich nicht diese Worte: Ich lasse ab vom Buddha, vom dharma, vom saṅgha. Was hast du für einen Grund? Die übrigen śramaṇas, Brahmanen, haben keine Vorschriften, keine Scham, wie willst du bei jenen den Wandel in Züchten üben können? Laß von dieser bösen Ansicht ab, um im dharma des Buddha

zu wachsen (bhiyyobhāvāya) und ein ruhiges, freudiges Dasein (phāsuvihāra) zu erlangen“ ... (... 好共他鬪僧斷其事便言我捨佛捨法捨僧捨戒作外道餘沙門婆羅門亦學戒亦慚愧我當於彼淨修梵行諸比丘尼語言汝莫好共他鬪莫作是語我捨佛法僧何以故餘沙門婆羅門無學戒無慚愧汝云何於彼得修梵行汝捨是惡見於佛法中增廣得安樂住 ...). Mā 19: W. e. N. zornig die sittliche Zucht aufgeben will und diese Worte spricht: „Ich lasse ab vom Buddha, lasse ab vom dharma, lasse ab vom saṅgha, lasse ab von der Predigt, lasse ab vom Zusammenweilen, Zusammenessen (sārdhasaṃvāsa-sambhoga), lasse ab von sūtra und abhidharma, lasse ab von den śramaṇīs, der Nachkommenschaft des Śākya! Außer diesen śramaṇīs, der Nachkommenschaft des Śākya, gibt es auch noch andere vortreffliche (Zufluchts)plätze[1]), ich werde an jenen den Wandel in Züchten üben“ ... (... 瞋恚欲捨戒作是言我捨佛捨法捨僧捨說捨共住捨共食捨經論捨沙門尼釋種用是沙門尼釋種爲餘更有勝處我於彼中修梵行 ...). Mū 13: W. f. e. N. sich mit den Nonnen gezankt hat und (dann) verstört derartige Worte spricht: „Ich lasse ab vom Buddha, vom dharma, vom saṅgha! Nicht nur diese śramaṇās, die Töchter des Śākya sind von vollkommener Zucht, von vollkommener Tugend und haben die unübertreffliche Lehre (uttama dharma); auch bei anderen śramaṇās ist vollkommene Zucht, vollkommene Tugend, gibt es die unübertreffliche Lehre; ich werde jene aufsuchen und den Wandel in Züchten üben“ — sollen die Nonnen sprechen: „Du mußt von dieser sündigen, bösen Ansicht ablassen“ ... (... 共諸苾芻尼鬪諍紛擾作如是語我捨佛法僧非但此沙門釋女具戒具德有勝善法於餘沙門亦具戒具德有勝善法我當詣彼修習梵行時諸苾芻尼語言汝可捨此罪惡之見 ...). T 13: W. f. e. N. zornig und unzufrieden folgendermaßen spricht: „Ich lasse ab vom Buddha, lasse ab vom dharma, lasse ab vom saṅgha! Nicht allein die śramaṇas, die śākyaputras besitzen sittliche Zucht, Tugend und Heilslehre, es gibt auch andere śramaṇas, Brahmanen, welche sittliche Zucht, Tugend und Heilslehre besitzen, von diesen aus will ich nun den Wandel in Züchten üben“... „Ehrwürdige, laß von derartigen sündigen Ansichten ab!“... (... ཁྲོས་འཁྲུགས་རྔམ་པར་གྱུར་ཏེ་ཡིད་མ་རངས་ནས་འདི་སྐད་ཅེས་སངས་རྒྱས་གཏོང་ངོ་ཆོས་གཏོང་ངོ་དགེ་འདུན་གཏོང་ངོ་ཤཱ་ཀྱའི་བུའི་དགེ་སྦྱོང་འབའ་ཞིག་ཚུལ་

---

[1]) 勝處 gibt abhibhvāyatana (vgl. Mahāvy. 71) wieder; hier sind andere Religionsgemeinschaften (tīrthāyatana) gemeint.

ཁྱིམས་དང་ལྡན་པ་ཡོན་དན་ལྡན་པ་དེས་པ་དག་བའི་ཚེས་ཅན་མ་ཡིན་ཀྱི་དག་སྦྱོང་དང་བྲམ་ཟེ་རྒྱལ་ཁྱིམས་དང་ལྡན་པ་ཡོན་དན་དང་ལྡན་པ་དེས་པ་དག་བའི་ཚེས་ཅན་གཞན་དག་ཀྱང་ཡོད་ཀྱིས་དེ་དག་ལས་ཚངས་པར་སྤྱོད་པ་སྤྱད་དོ་ཞེས་ཟེར་ན་ ..... འཕགས་མ་ཁྱོད་སྡེག་པ་ཅན་ཀྱི་ལྟ་བའི་རྣམ་པ་འདི་ལྟ་བུ་ཐོང་ཤིག་...).

Pā 8 = Sa 15 = Mū 14 = T 14 = Mī 16 = Mā 15 = Dha 17. kismiñci.

Die in Pā 8,. 9 und 10 vorliegenden Vergehen behandeln auseinandergezogen und verselbständigt einige Handlungen, die sich mit einigen Änderungen im saṃghādisesa-dh. Pā M 13 eingeschlossen finden. Pā M 13 handelt von einem Mönche, der sich in der Nähe eines Dorfes oder einer Stadt aufhält und durch sein übles Betragen sich und Familien seines Verkehrs in schlechten Ruf bringt. Die Mönche werfen ihm sein Verhalten vor und fordern ihn auf, sich von dort zu entfernen [1.] (pakkamat'āyasmā imamhā āvāsā alan te idhavāsenā 'ti). Der Mönch wirft daraufhin seinerseits den übrigen Mönchen vor, daß sie sich durch Zuneigung, Haß, Verblendung und Furcht beeinflussen ließen [2.] (chandagāmino ca bhikkhū dosagāmino ca bhikkhū mohagāmino ca bhikkhū bhayagāmino ca bhikkhū) und wegen des gleichen Vergehens den einen auswiesen und den anderen nicht [3.] (tādisikāya āpattiyā ekaccaṃ pabbājenti ekaccaṃ na pabbājentīti).

Die Unterstellung von Zuneigung, Abneigung, Verblendung und Furcht bildet den Inhalt von Pā 8: W. a. e. N. bei irgend einem Streit zurechtgewiesen, zornig und unzufrieden folgendermaßen spricht: „Die Nonnen lassen sich von Zuneigung, Haß, Verblendung und Furcht beeinflussen!" — ist dieser Nonne von den Nonnen folgendermaßen zuzureden: „Sprich nicht, o Ehrwürdige .... du selbst (die Ehrwürdige) magst von Zuneigung, Haß und Verblendung und Furcht beeinflußt sein" .... (yā pana bhikkhunī kismiñcid eva adhikaraṇe paccākatā[1]) kupitā anattamanā evaṃ vadeyya: chandagāminiyo ca bhikkhuniyo dosagāminiyo ca bhikkhuniyo mohagāminiyo ca bhikkhuniyo bhayagāminiyo ca bhikkhuniyo 'ti sā bhikkhunī bhikkhunīhi evam assa vacanīyā māyye ... ayyā kho chandāpi gaccheyya dosāpi gaccheyya mohāpi gaccheyya bhayāpi gaccheyyā 'ti...). Dha 17: W. e. N. streitsüchtig ist, einen Streitfall in böser Erinnerung trägt[2]) und

[1]) Komm. paccākatā nāma parājitā (pārājikā, vgl. Oldenbergs Various Readings) vuccati.

[2]) vgl. Dha 89 p. 189 und Dha 146 p. 119; soll hierdurch etwas dem kismiñcid eva adhikaraṇe paccākatā Entsprechendes gegeben werden?

später voll Zorn und Unmut diese Worte spricht: „Die Gemeinde ist von Zuneigung, Haß, Furcht und Verblendung beeinflußt“... „Nicht die Gemeinde ist von Zuneigung, Haß, Furcht und Verblendung beeinflußt, du selbst läßt dich von Zuneigung, Haß ... beeinflussen“ ... (...喜鬪諍不善憶持諍事後瞋恚作是語僧有愛有恚有怖有癡是比丘尼應... 僧不愛不恚不怖不癡汝自有愛...). Sa 15: W. e. N. während sie sich mit den Nonnen zankt, diese Worte spricht: „Die Gemeinde der Nonnen läßt sich von Zuneigung, Zorn, Furcht und Verblendung beeinflussen!“ .... „Was hast du für einen Grund? Die Gemeinde der Nonnen läßt sich nicht von ... gib du, Nonne, diese Worte vom Beeinflußtwerden ... auf!“ ... (... 共比丘尼鬪諍時作是言比丘尼僧隨愛行隨瞋行隨怖行隨癡行... 何以故比丘尼僧不隨愛行不... 汝比丘尼捨是隨愛語隨...). Mī 16: W. e. N. es liebt, sich mit anderen zu streiten, und nachdem die Gemeinde ihre Angelegenheit entschieden hat, sogleich spricht: „Die Gemeinde läßt sich durch Zuneigung Haß, Verblendung und Furcht beeinflussen“ — ... „Was hast du für einen Grund? Die Gemeinde läßt sich nicht durch ... gib diese Worte auf, um im dharma des Buddha zu wachsen und ein ruhiges, freudiges Dasein zu erlangen!“ ... (... 好共他鬪僧斷其事便言僧隨愛恚癡畏... 汝莫好... 何以故僧不隨愛... 汝等捨是語於佛法中增廣得安樂住...). Mā 15: W. e. N. zornig und unvernünftig die Gemeinde verleumdet und diese Worte spricht: „Die Gemeinde läßt sich durch Zuneigung, Zorn, Furcht und Verblendung beeinflussen, hält sich an Zuneigung ...“ — ... „Was hast du für einen Grund? Die Gemeinde läßt sich nicht durch ... verleumde nicht zornig und unvernünftig die Gemeinde“ ... (... 瞋恚非理謗僧作是言僧隨愛隨瞋隨怖隨癡僧依愛... 何以故僧不隨愛... 汝莫瞋恚非理謗僧...). Mū 14: W. f. e. N. mit den Nonnen sich zankt, Unruhe stiftet, und, wenn die Nonnen zu dieser Nonne sagen: „Schwester zanke dich nicht, stifte keine Unruhe!“, diese Nonne (dann) derartige Worte spricht: „Ihr laßt euch durch Zuneigung, Haß, Furcht und Verblendung beeinflussen und haltet danach Streitende zurück oder nicht zurück.“ ... (... 共諸苾芻尼鬪諍紛擾諸苾芻尼語是苾芻尼言姊妹莫鬪諍紛擾此苾芻尼作如是語汝有愛恚怖癡於鬪諍人有遮不遮諸苾芻尼語言...). T 14: W. f. e. N. streitsüchtig ist[1]), und von den Nonnen ermahnt: „Schwester streite dich

[1]) vgl. Majjhimanikāya 104: ... bhaṇḍanajātānaṃ kalahajātānaṃ vivādāpannānaṃ viharataṃ.

nicht, sprich keine Beschuldigungen aus, zanke dich nicht, stifte keine Unruhe", derart zurechtgewiesen, folgendermaßen spricht: „Einige dieser Nonnen hier lassen sich von Zuneigung, Zorn, Verblendung und Furcht beeinflussen, daher stoßen sie von Nonnen, die sich streiten, die einen aus und die anderen nicht aus[1])."... „Schwester gib diese Äußerungen über das Beeinflußtsein ... auf" ... (... འཐབ་ཀྲོལ་བྱེད་ཅིང་གནས་པ་ལ་དགེ་སློང་མ་རྣམས་ཀྱིས་ཕུ་ནུ་མོ་ཁྱོད་འཐབ་བཀྲོལ་མ་བྱེད་ཅིག་མཚང་མ་འདྲུ་ཤིག་མ་རྩོད་ཤིག་མ་འགྱེད་ཅིག་ཅེས་དེ་སྐད་སྒོ་དེ་ལྟར་བཟློག་ན་འདི་སྐད་ཅེས་འདི་ན་དགེ་སློང་མ་ཁ་ཅིག་འདུན་པས་འགྲོ་བ་ཞེ་སྡང་གི་འགྲོ་བ་གཏི་མུག་གིས་འགྲོ་བ་འཇིགས་པས་འགྲོ་བ་དག་ཡིན་ཏེ་འདི་ལྟར་དགེ་སློང་མ་འཐབ་ཀྲོལ་བྱེད་པ་ཁ་ཅིག་ནི་སྐྱོད་པར་བྱེད་ཁ་ཅིག་ནི་སྐྱོད་པར་མི་བྱེད་དོ་ཞེས་ཟེར་ན ..... ཕུ་ནུ་མོ་ཁྱོད་འདུན་པས་འགྲོ་བའི་ཚིག་གི་ལམ་དང་ཞེ་སྡང་གིས་འགྲོ་བ་གཏི་མུག་གིས་འགྲོ་བ་འཇིགས་པས་འགྲོ་བ་ཞེས་བྱ་བའི་ཚིག་གི་ལམ་འདི་ལྟ་བུ་འདི་ཐོང་ཤིག་....).

Pā 9 = Sa 16 = Mū 15 = T 15 = Mī 14 = Mā 17 = Dha 14.
saṃsaṭṭha.

Pā 9 zeigt Ähnlichkeit mit dem ersten Teil [1.] von Pā M 13. Pā 9: Wenn nun aber Nonnen sich eng aneinander anschließen, sich schlecht betragen, in schlechtem Ruf und Ansehen stehen, der Gemeinde der Nonnen Ärgernis bereiten[2]) und gegenseitig ihre Vergehen verheimlichen[3]), ist diesen Nonnen von den Nonnen zuzureden: ... „trennt euch voneinander, Ehrwürdige, die Trennung nämlich empfiehlt die Gemeinde den Schwestern[4])" ... (bhikkhuniyo pan'eva saṃsaṭṭhā viharanti pāpācārā pāpasaddā pāpasilokā bhikkhunīsaṃghassa vihesikā aññamaññissā vajjapaṭicchādikā tā bhikkhuniyo ... viviccath' ayye vivekañ ñeva bhaginīnaṃ saṃgho vaṇṇetīti ...). Dha 14: Wenn Nonnen ganz vertraut beinanderwohnen, zusammen einen üblen Lebenswandel führen, ihr schlechter Ruf sich ausbreitet und sie gegenseitig ihre Vergehen verdecken und verheimlichen ... „wenn ihr euch nicht eng aneinander anschließt, erlangt ihr im Gesetze (dharma) des Buddha Wachsen

---

[1]) vgl. [3] ekaccaṃ pabbājenti ekaccaṃ na pabbājentīti.

[2]) Komm.: wenn an der einen oder anderen das karman vollzogen werden soll, erheben sie lauten Widerspruch (bhikkhunīsaṃghassa vihesikā 'ti aññamaññissā kamme kariyamāne paṭikkosanti); ähnlich Buddhaghosa.

[3]) Buddhaghosa bezieht vajjapaṭicchādikā auf die geringfügigen Vergehen (vajjapaṭicchādikā ti khuddānukhuddakassa vajjassa paṭicchādikā).

[4]) Die Gemeinde hält die Trennung der Schwestern für gut.

und ein ruhiges, angenehmes Dasein (phāsuvihāra)" ... (...相親近住共作惡行惡聲流布展轉共相覆罪是比丘尼當…汝等若不相親近於佛法中得增益安樂住...). Sa 16: Wenn zwei Nonnen einmütig zusammen schlechte Handlungen begehen, in üblem Ruf stehen, beständig der Gemeinde der Nonnen Unruhe bereiten, gegenseitig ihre Vergehen verbergen, müssen diese beiden Nonnen... „ihr sollt euch voneinander trennen, wenn ihr euch voneinander trennt, erlangt ihr im dharma des Buddha Wachsen. Gebt dieses gemeinsame üble Verhalten auf" ... (若二比丘尼同心共作惡業有惡名聲常惱比丘尼僧互相覆罪是二比丘尼… 汝等各遠離行若汝等遠離行者佛法得增長汝等捨是隨順惡行...). Mī 14: Wenn zwei Nonnen gemeinsam miteinander einen üblen Wandel führen, in schlechtem Ruf stehen, gegenseitig ihre Vergehen verbergen und die gesamte Gemeinde in Unruhe versetzen,... „trennt euch voneinander, gebt es auf, Übles zu tun und die Angelegenheiten der Gemeinde zu stören, um im dharma des Buddha zu wachsen und ein friedliches, freudiges Dasein zu erlangen!" (Und wenn nun) jene beiden Nonnen sprechen: „Wir führen keinen üblen Wandel... (aber) es gibt hier zwei andere Nonnen, welche" ... sollen die Nonnen wiederum sagen: „Sprecht nicht diese Worte! Was habt ihr für einen Grund? Es gibt hier keine sonstigen zwei Nonnen ... für euch gibt es nur das Eine: ihr müßt euch voneinander trennen und es aufgeben, Übles zu tun und die Angelegenheiten der Gemeinde zu stören, um im dharma des Buddha zu wachsen und ein friedliches, freudiges Dasein zu erlangen" ... (若二比丘尼共作惡行有惡名聲更相覆罪觸惱衆僧諸比丘尼…汝相遠離捨是作惡觸惱僧事於佛法中增廣得安樂住彼二比丘尼言我等不作…此中有餘二比丘尼…諸比丘尼復語言莫作是語何以故此中更無餘二比…唯有汝等可相遠離捨是作惡觸惱僧事於佛法中增廣得安樂住...). Mā 17: Wenn zwei Nonnen ein enges Zusammenleben pflegen, gegenseitig ihre Vergehen verheimlichen, sollen die Nonnen ... „enges Zusammensein zu pflegen, bringt nicht die kuśala-dharmas hervor"... (若二比丘尼習近住迭相覆過諸比…習近住不生善法...). Mū 15: W. f. e. N. mit einer anderen Nonne eng verbunden zusammenhaust, umhertollt, spielt, lacht, sollen die Nonnen ... „wenn ihr eng verbunden zusammenhaust, veranlaßt ihr, daß die kuśala-dharmas zugrunde gehen und nicht zum Wachsen kommen. Ihr müßt euch trennen; wenn ihr getrennt wohnt, veranlaßt ihr, daß die kuśala-dharmas wachsen und nicht wieder zugrunde gehen" ... (...共餘苾芻尼雜亂而住掉舉戲笑諸…汝雜亂住時令善法衰損不得增益應可

別住別住之時令善法增益不復衰損...). T 15: W. f. e. N. mit einer Frau spielt, umhertollt, Ausgelassenheiten begeht und in naher Verbindung zusammenhaust, sollen die Nonnen folgendermaßen sprechen: „Schwester, hause nicht eng mit einer Frau zusammen und treibe, wenn du zusammenhaust, keine Spiele, tolle nicht umher und begehe keine Ausgelassenheiten! Nonne, trenne dich! Wenn du getrennt wohnst, nehmen die kuśala-dharmas zu und findet keine Verminderung der wahren Weisheit statt“ ... (... བུད་མེད་དང་གཞོག་ལྟེགས་དང་འཕྱར་གཡེང་དང་ཙ་ཧྲལ་[1] གྱི་རྒྱུར་གྱུར་བདག་གིས་སྡེ་[2] ཞིང་གནས་པར་བྱེད་ལ་དགེ་སློང་མ་རྣམས་ཀྱིས་འདི་སྐད་ཅེས་ཕུ་ནུ་མོ་ཁྱོད་བུད་མེད་དང་སྡེ་ཞིང་གནས་པར་མ་བྱེད་ཅིག་སྡེ་ཞིང་གནས་ནས་གཞོག་སྟེགས་དང་འཕྱར་གཡེང་དང་ཙ་ཧྲལ་དག་མ་བྱེད་ཅིག་དགེ་སློང་མ་ཁྱེད་ཐ་དང་དུ་གྱིས་ཤིག་ཁྱེད་ཐ་དང་གནས་ན་དགེ་བའི་ཆོས་རྣམས་འཕེལ་བ་ཉིད་དུ་ཤེས་པར་བྱ་བའི་འགྲིབ་པར་ནི་མ་ཡིན་ནོ་...).

Pā 10 = Sa 17 = Mū 16 = T 16 = Mī 15 = Mā 18 = Dha 15.
aññāya.

Pā 10 unterscheidet sich ähnlich von Pā 9 wie Pā 6 von Pā 5. Eine Nonne redet anderen zu, zusammenzuleben und behauptet, daß die Gemeinde ihnen unterschiedliche Behandlung habe zuteil werden lassen (vgl. p. 96 [3.]) und aus Mißgunst handle (vgl. [2.]). Pā 10: W. a. e. N. folgendermaßen spricht: „Schließt euch doch eng aneinander an, Ehrwürdige, haltet euch nicht voneinander fern! Es gibt in der Gemeinde auch andere Nonnen von solchem Betragen, solchem Ruf und Ansehen, welche der Gemeinde der Nonnen Störungen bereiten und gegenseitig ihre Vergehen verheimlichen, zu diesen sagt die Gemeinde nichts; zu euch aber spricht die Gemeinde aus Mißachtung, weil sie euch nicht ausstehen kann, aus Übelwollen, aus Schmähsucht und, weil sie euch für schwach hält, folgendermaßen: Ihr Schwestern lebt fürwahr in enger Gemeinschaft, führt einen üblen Wandel ... (= Pā 9) ... trennt euch ... (= Pā 9)“ ... soll dieser Nonne von den Nonnen folgendermaßen zugeredet werden: „Sprich, o Ehrwürdige, nicht derart: Schließt euch doch eng aneinander an“ ... (... evaṃ vadeyya: saṃsaṭṭhā 'va ayye tumhe viharatha mā tumhe nānā viharittha santi saṃghe aññāpi bhikkhuniyo evācārā evaṃsaddā evaṃsilokā bhikkhunīsaṃghassa vihesikā aññamaññissā vajjapaṭicchādikā tā saṃgho na kiñci āha tumhañ ñeva saṃgho uññāya paribhavena akkhantiyā vebhassiyā dubbalyā evam āha: bhaginiyo kho saṃsatthā viharanti pāpācārā ... viviccath 'ayye vivekañ ñeva bhaginīnaṃ saṃgho vaṇṇetīti sā bhikkhunī bhikkhunīhi evam assa vacanīyā māyye evaṃ avaca saṃsaṭṭhā

---

[1]) i. e. ཙ་བ་ཧྲལ་ [2]) i. e. སྡེབ་

'va ...). Dha 15: Wenn, nachdem Nonnen von der Gemeinde der Nonnen Vorwürfe gemacht sind, eine andere Nonne belehrend derartige Worte spricht: „Lebt nicht getrennt voneinander, ihr könnt zusammenwohnen, ich habe auch andere Nonnen gesehen, welche nicht getrennt leben, zusammenwohnen, üble Handlungen begehen, in schlechtem Ruf stehen und gegenseitig ihre Vergehen verbergen. Die Gemeinde weist euch aus Haß an, getrennt zu leben!" — Müssen diese Nonnen jene Nonne ermahnen: „.... jetzt gibt es doch diese beiden Nonnen, welche zusammenwohnen ... und es gibt weiter keine anderen. Wenn diese Nonnen getrennt voneinander leben, gibt es im dharma des Buddha Wachsen und ein friedliches, freudiges Dasein" ... (...比丘尼僧爲作訶諫時餘比丘尼教作如是言汝等莫別住當共住我亦見餘比丘尼不別住共住作惡行惡聲流布共相覆罪僧以恚故教汝別住是比丘尼應諫彼比丘尼言...今正有此二比丘尼共住共作惡行惡聲流布共相覆罪更無有餘若此比丘尼別住於佛法中有增益安樂住...). Sa 17: W. e. N. zwei Nonnen belehrt und spricht: „Führt keinen getrennten Lebenswandel, ihr müßt einmütig wandeln! Diejenigen, welche getrennt wandeln, erreichen kein Wachstum; diejenigen, welche einmütig wandeln, aber erlangen Wachstum. In der Gemeinde der Nonnen gibt es noch solche wie ihr, die Gemeinde weist euch aus Zorn an, einen getrennten Lebenswandel zu führen" — sollen die Nonnen ... „du mußt dieses tadelnswerte, falsche Betragen aufgeben" ... (...教二比丘尼言汝等莫別離行當同心行別離行者不得增長同心行者便得增長比丘尼僧中亦有如汝等者僧以瞋故教汝別離行諸比丘尼...汝當捨是勸邪行事...). Mī 15 weicht von den übrigen Fassungen der Formel wesentlich ab. In Mī 14 fand sich bereits der in Pā 10 angeführte entschuldigende Hinweis darauf, daß auch andere Nonnen ein ähnliches Betragen zeigen wie die sich vergehenden Nonnen. Mī 15 bietet eine Wiederholung des Inhaltes von Mī 14; die zum Zusammenleben zuredende Nonne erscheint also nicht; die beiden Nonnen entschuldigen sich hier aber nicht wie Mī 14 durch den Hinweis auf zwei andere Nonnen, sondern es heißt statt dessen: Die Gemeinde sieht uns für armselig und schwach an, und weil sie uns gering achtet, spricht sie derartige Worte (僧見我等羸弱輕易我故作如是語). Mā 18: W. e. N. sieht, daß (zwei Nonnen) sich voneinander getrennt haben und dann sogleich ermahnend diese Worte spricht: „Ihr müßt ein enges Zusammenleben pflegen; gegenseitig die Vergehen verbergen; lebt nicht voneinander getrennt, um nicht zu verhindern, daß die kuśala-dharmas wachsen! Es gibt auch andere, die ein derartiges Zusammenleben üben, und die Gemeinde kann es nicht verhindern, — euch gibt sie, da sie

euch gering achtet, Anweisungen" — müssen alle Nonnen diese Nonne tadeln: „die so und so und die so und so haben sich getrennt, ermahne sie nicht"... (…見相遠住便勸作是言當習近住迭相藏過莫相離住不妨生長善法餘人亦有如是相習近住者僧不能遮輕易汝故相禁制耳諸比丘尼應諫是比丘尼言阿梨耶某甲某甲相遠住莫勸習近住…). Mū 16: W. f. e. N. weiß, daß andere Nonnen gern allein wohnen und daß alle Nonnen diesen Nonnen (dazu) zugeredet haben[1]), (aber) spricht: „Ehrwürdige, wohnt nicht allein, wenn ihr allein wohnt, veranlaßt ihr, daß die kuśala-dharmas zugrunde gehen und nicht zum Wachsen kommen! Schwestern, ihr müßt zusammenwohnen, um die kuśala-dharmas wachsen und nicht wieder zugrunde gehen zu machen!" — müssen die Nonnen sich auch an sie wenden und sagen: „Ehrwürdige, wenn man gern allein wohnt, veranlaßt man nicht, daß die kuśala-dharmas zu grunde gehen, du mußt diese üble Ansicht über das allein Wohnen aufgeben"... (…知餘苾芻尼樂爲獨住諸苾芻尼語是苾芻尼言大德莫爲獨住汝獨住時令善法衰損不得增益姊妹應可共住令善法增益不復衰損諸比丘尼亦應告言大德勿樂獨住令善法衰損大德應可捨此獨住惡見…). T 16: W. f. e. N. weiß, daß Nonnen von der Gemeinde der Nonnen ermahnt worden sind, getrennt zu wohnen, daß sie das Zusammenleben aufgegeben haben und getrennt voneinander wohnen, und sie sich zu diesen begibt und folgendermaßen spricht: „Schwestern, wohnt beide nicht getrennt voneinander; wenn ihr beide getrennt voneinander wohnt, nehmen die kuśala-dharmas ab und eine Mehrung der wahren Weisheit findet nicht statt. Ihr beiden müßt eng vereint leben! Wenn ihr beide eng vereint lebt, erfahren die kuśala-dharmas Mehrung und nimmt die wahre Weisheit nicht ab" — sollen die Nonnen zu dieser Nonne folgendermaßen sprechen: „Du weißt, daß einige Nonnen eng vereint gelebt, gespielt, umhergetollt und Ausgelassenheiten getrieben haben, daß diese beiden (jetzt) voneinander getrennt wohnen ... sprich nicht so" ... (... དགེ་སློང་མའི་དགེ་འདུན་འཐུན་པས་དགེ་སློང་མ་གང་དག་ཐ་དང་དུ་གནས་པར་བསྒོ་བ་སྡེ་ཞིང་གནས་པ་དེ་གཏང་སྟེ་ཐ་དང་དུ་གནས་པར་ཤེས་བཞིན་དུ་དེ་ཉིད་ཀྱི་གན་དུ་སོང་སྟེ་འདི་སྐད་ཅེས་ཕུ་ནུ་མོ་ཁྱེད་གཉིས་ཐ་དང་དུ་གནས་པར་མི་བྱེད་ཅིག་ཁྱེད་གཉིས་ཐ་དང་དུ་གནས་ན་དགེ་བའི་ཆོས་རྣམས་འབྲི་བ་ཉིད་དུ་ཤེས་པར་བྱ་བའི་འཕེལ་བར་ནི་མ་ཡིན་ནོ་ཁྱེད་གཉིས་སྡེ་ཞིང་གནས་པར་གྱིས་ཤིག་ཁྱེད་གཉིས་སྡེ་ཞིང་གནས་ན་དགེ་

[1]) Aus der Legende ergibt sich, daß der Sinn folgender ist: W. f. e. N. weiß, daß (zwei) andere Nonnen sich bereitwillig getrennt haben, nachdem alle Nonnen diesen Nonnen dazu zugeredet haben, aber zu ihnen spricht ...

བའི་ཆོས་འཕེལ་བ་ཉིད་དུ་ཤེས་པར་བྱ་བའི་འབྲི་བར་ནི་མ་ཡིན་ནོ་ཞེས་ཟེར་ན་དགེ་སློང་མ་དེ་ལ་དགེ་སློང་མ་རྣམས་ཀྱིས་འདི་སྐད་ཅེས་ཕུ་ནུ་མོ་ཁྱོད་དགེ་སློང་མ་གང་དག་སྡེ་ཞིང་གནས་ནས་གཞོག་སྟེགས་དང་འཕྱར་གཡེང་དང་ཙབ་ཧྲལ་བྱེད་པ་ལས་དེ་གཉིས་ཐ་དང་དུ་གནས་པར་ཤེས་བཞིན་དུ་འདི་སྐད་ཅེས .... ཞེས་མ་ཟེར་ཅིག....).

Pā pācittiya-dh. 36 = Dha pāt. dh. 99 = Mā pāt. dh. 86. saṃsaṭṭha.

Unter den pācittiya-dhammas des Pāli findet sich ein Vergehen, welches zum Schluß die dreimalige Ermahnung enthält. Eine Entsprechung hat die Regel nur Dha 99 und, ohne Ermahnungsformel, Mā 86. Inhaltlich erinnert die Formel an Pā 9 bezw. Pā M 13. Pā pāc. dh. 36: W. a. e. N. sich eng an einen Haushalter oder den Sohn eines Haushalters anschließt, ist dieser Nonne ... „Trenne dich, Ehrwürdige! Die Trennung nämlich empfiehlt die Gemeinde der Schwester“ ... (... saṃsaṭṭhā vihareyya gahapatinā vā gahapatiputtena vā sā bhikkhunī ... vivicc'ayye vivekañ ñeva bhaginiyā saṃgho vaṇṇetīti evañ ca pana ...). Dha pāt. dh. 99: W. e. N. eng verbunden mit einem Haushalter oder dem Sohne eines Haushalters zusammenlebt und einen unpassenden Lebenswandel führt, sollen die übrigen Nonnen ... „Schwester, du mußt getrennt leben! Wenn du getrennt lebst, gibt es im dharma des Buddha Wachstum und ein friedliches, freudiges Dasein“... (...親近居士居士兒共住作不隨順行餘比丘尼…妹汝可別住若別住於佛法中有增益安樂住...). Mā pāt. dh. 86: W. e. N. mit einem Laien oder Heterodoxen enges Zusammenleben pflegt, und wenn nur einen Tag lang oder nur einen Augenblick, und sei es auch mit einem ārāmika oder śrāmaṇera ... (...與俗人外道習近住若竟日若須臾下至園民沙彌…).

II, c.

Die naiḥsargika-pātayantika-dharmas.

Die naiḥsargika-pātayantika-dharmas bilden eine Sonderabteilung der pātayantika-dharmas und unterscheiden sich von den śuddha-pātayantika-dharmas (單波夜捉法) dadurch, daß zu ihrer Sühnung die in den Formeln behandelten Gegenstände an den saṅgha, den gaṇa oder an eine einzelne Nonne herauszugeben sind (nissaggiyaṃ hoti[sc. cīvaraṃ] nissajjitabbaṃ saṃghassa vā gaṇassa vā ekabhikkhuniyā vā; Dha 應捨與尼僧若衆多人若一人). Davids-Oldenberg bemerken (S. B. E. XIII p. 19): The

words 'a Pācittiya offence involving forfeiture' repeated at the end of each of the Nissaggiyas are intended to mean that that offence involves, firstly, all that a Pācittiya[1]) involves and secondly forfeiture. Im Chinesischen heißen die Formeln 捨墮法 oder 捨墮事, im Tibetischen wird naiḥsargikā pātayantikā durch སྤང་བའི་ལྟུང་བྱེད་དོ wiedergegeben.

Die Formeln, welche dieser Abteilung des Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlich sind, lassen sich mit einiger Berechtigung in diese Kategorie einreihen; inhaltlich bieten sie allerdings im wesentlichen nur Abwandlungen von Formeln des Bhikṣuprātimokṣa.

Pā 1 = Sa 19 = Mū 20 = T 20 = Mī 29/30 = Mā 14 = Dha 24/25 pattaṃ.

Prototyp: Pā M 21/22 = [21] pātradhāraṇaṃ [22] pātraparīṣṭiḥ.[2])

Kumārajīva leitet die naiḥsargika-pātayantika-dharmas des Bhikṣuṇīprātimokṣa mit der Bemerkung ein: unter diesen stimmen 19 (mit solchen des Bhikṣuprātimokṣa) überein und werden daher nicht aufgeführt (此中十九同故不出). Er gibt dann aber doch die Übersetzung der 19. Formel und sagt dazu: in der obigen Feststellung heißt es doch „da sie übereinstimmen, werden sie nicht aufgeführt" (die Formeln 1—19). Diese (19. Formel) stimmt mit denen der Mönche überein, warum wird sie als einzige aufgeführt? (Antwort:) Bei dieser (handelt es sich) nur (um) eine Nacht, bei jener (um) ein Überschreiten von 10 Tagen. (前注既云同故不出此同比丘何獨重出此但一夜彼過十日耳). Die Formel des Bhikṣuprātimokṣa, welche unserer Formel fast genau entspricht, erscheint im Pāli in einer ersten und einer zweiten Fassung. Pā M 21 1.): yo pana bhikkhu atirekapattaṃ dhāreyya ... 2.): dasāhaparamaṃ atirekapatto dhāretabbo taṃ atikkāmayato ... Der 1. Fassung entspricht genau Mā 14: W. e. N. eine überschüssige Almosenschale behält ...[3]) (... 畜長鉢 ...), während Mā M 21 mit der 2. Fassung übereinstimmt; mit Mā 14 stimmt auch Dha 24 genau überein. Sa 19: W. e. N. eine überschüssige Almosenschale länger als eine Nacht behält ... (... 畜長鉢乃至一夜過是畜者...),

---

[1]) vgl. p. 116/17.

[2]) Die Formel [22] untersagt den Mönchen, sich, solange ihre Almosenschale noch gebraucht werden kann, dafür eine neue, schönere einzutauschen, und gehört nur ganz allgemein in die Nähe der zu behandelnden Formeln.

[3]) Dem nissaggiyaṃ pācittiyaṃ des Pāli und dem naiḥsargikā pātayantikā des Sanskrit zum Schluß der Formeln entsprechen im Chinesischen phonetische Umschreibungen. Mā: 尼薩耆波夜提, Mū: 泥薩祇波逸底, Mī = Sa = Dha: 尼薩耆波逸提.

deckt sich mit Sa M 21 außer in der Zeitangabe. Sa 19 entsprechen Mū 20: ...畜長鉢得經一宿若過畜者 ... und T 20: དགེ་སློང་མས་ལྷུང་བཟེད་ལྷག་པ་ཞག་གཅིག་གི་བར་དུ་བཙང་བར་བྱའོ་དེ་ལས་འདས་པར་འཆང་ན་ ... Die Legende zu Pā 1 ist mit derjenigen von Pā M 21 1.) identisch, doch weicht die Fassung der Formel ein wenig ab. Pā 1: W. a. e. N. Almosenschalen aufhäuft ... (... pattasannicayaṃ kareyya ...). Ähnlich Mī 29: W. e. N. Gefäße aufspeichert ... (...藏積器物...) und Mī 30: W. e. N. in großer Anzahl Almosenschalen aufhäuft ... (...多積聚鉢...). Dha 25: W. e. N. in großer Anzahl schön aussehende Gefäße aufbewahrt ... (...多畜好色[rūpa]器者...). An die Zeitbestimmung Sa, Mū und T erinnert die Erklärung des nissaggiyo hoti durch saha aruṇuggamanā nissaggiyo hoti im Komm. des Pāli-Vibhaṅga und rattānatikkante anatikkantasaññā anāpatti.

Pā 2 = Sa 20/21 = Mū 22/23 = T 22/23 = Mī 20 = (Mā 15) = Dha 27.
akālakāləm
wird unten p. 130 behandelt.

Pā 3 = Sa 22 = (T v. 21) = Mī 21 = Mā 16 = Dha 28.
parivatte.
Prototyp: naiḥsarg. pāt. dh. [25]: datvādānaṃ.

Die Formeln stehen dem naiḥsarg. pāt. dh. [25] datvādānaṃ sehr nahe. Pā 3 hat eine Nonne ihr Gewand mit einer anderen ausgetauscht und macht den Tausch späterhin rückgängig. Nach Pā M 25 schenkt ein Mönch einem anderen ein Gewand und nimmt es sich später wieder zurück. Pā M 25: W. a. e. Mönch einem Mönche aus freien Stücken ein Gewand geschenkt hat, (es ihm aber) zornig und unzufrieden (wieder) wegnimmt oder wegnehmen läßt ... (yo pana bhikkhu bhikkhussa sāmaṃ cīvaraṃ datvā kupito anattamano acchindeyya vā acchindāpeyya vā ...). Pā 3: W. a. e. N. mit einer Nonne ein Gewand ausgetauscht hat und später folgendermaßen spricht: „Hier, Ehrwürdige, ist dein Gewand, gib mir mein Gewand; deins soll dein, meins soll mein sein, gib mir meins und nimm deins zurück" und ihr es mit diesen Worten wegnimmt oder wegnehmen läßt ... (... bhikkhuniyā saddhiṃ cīvaraṃ parivattetvā sā pacchā evaṃ vadeyya: hand'ayye tuyhaṃ cīvaraṃ āhara metaṃ cīvaraṃ yaṃ tuyhaṃ tuyham ev'etaṃ yam mayhaṃ mayham ev'etam āhara metaṃ sakaṃ paccāharā 'ti acchindeyya vā acchindāpeyya vā ...). Sa 22: W. e. N. mit einem Mönche Gewänder verhandelt hat und später sich zu dem Mönche begibt und diese Worte spricht: „Ich gebe dir dein Gewand zurück, gib du mir mein Gewand zurück", und sie es bekommt ... (...共比丘貿衣後到比丘所作是言我還汝衣汝還我衣得者...). Dha 28: W. e. N. mit einer Nonne das

Gewand getauscht hat und später zornig und voll Übelwollen zurückkehrt und es selbst wegnimmt oder von anderen wegnehmen läßt, (mit den Worten): Gib mein Gewand zurück, ich habe es dir nicht geschenkt, dein Gewand soll dir gehören und mein Gewand wieder mein eigen sein ... (... 與比丘尼貿易衣後瞋恚還自奪取若使人奪妹還我衣來我不與汝汝衣屬汝我衣還我者...). Mī 21: W. e. N. mit einer Nonne ein Gewand verhandelt hat und es später bereuend zurückverlangt und bekommt ... (... 與比丘尼貿衣後悔還索得者...). Wesentlich umgestaltet ist die Formel Mā 16: W. e. N. an einem Aufenthaltsort die alte saṃghāṭī ablegt uud erklärt: „Wer sie haben mag, kann sie nehmen", sie später aber wieder wegnimmt ... (... 於住止處棄故僧伽梨唱言有欲取者後還奪者...). Im Vibhaṅga der tibetischen Version haben die Formeln eine Parallele, während Mū 21 und T 21 (Sūtra) eine andere Regel an deren Stelle darbieten. T v. 21: W. f. e. N. mit einem Mönche (vgl. Sa 22) das Ordensgewand getauscht hat und später folgendermaßen spricht: „Ehrwürdiger, nimm du dein Gewand und gib mir mein Gewand wieder zurück" ... (... དགེ་སློང་དང་ལྷན་ཅིག་ཆོས་གོས་བརྗེས་ནས་དེའི་ཨོག་ཏུ་འདི་སྐད་ཅེས་འཕགས་པ་འཕགས་པའི་ཆོས་གོས་གང་ལགས་པ་འདི་བཞེས་བདག་གི་ཆོས་གོས་གང་ལགས་པ་དེ་སླར་སྩོལ་ཅིག་ཅེས་སྨྲ་ན་...).

Mū 21 = T 21 = Pā pācitt. dh. 24 = Sa pāt. dh. 131 = Mī pāt. dh. 86 = Dha pāt. dh. 104 pañcāhikaṃ.

Mū 21 lautet nach der Fassung des Prātimokṣasūtra: W. f. e. N. innerhalb eines Halbmonats die fünf Gewänder nicht anlegt ... (... 於半月內不著五衣者...), nach der Fassung des Vibhaṅga: W. f. e. N. sich innerhalb eines Halbmonats nicht über die Aufbewahrung der fünf Gewänder informiert[1]) ... (... 不看五衣守持者...). T 21: W. f. e. N. ein Gewand, das einem Lichtbade ausgesetzt[2]) werden müßte, am ersten Tage oder in der Mitte des Monats nicht dem Lichtbade aussetzt ... (... ཅོས་གོས་བྱིན་གྱིས་བརླབ་ཏུ་རུང་བ་ཉི་མ་དང་པོ་ལ་འམ་ཟླ་བ་ཕྱེད་ཅིང་བྱིན་གྱིས་མི་རློབ་ན་...). Die Formeln haben Parallelen unter den pātayantika-dharmas der übrigen Schulen, doch ist in diesen von einer Frist von 5 Tagen die Rede. Pā pācitt. dh. 24: W. a. e. N. die Behandlung der saṃghāṭī, welche an

---

[1]) vgl. Sa 131, unter saṃghāṭicāra scheint hier etwas ein wenig anderes verstanden zu sein als in den übrigen entsprechenden Formeln, vgl. pañca cīvarāni n'eva nivāseti na pārupati.

[2]) Nicht „weihen" vgl. otāpeti zu Pā pācitt. dh. 24.

jedem 5. Tage zu geschehen hat, versäumt ... (... pañcāhikaṃ saṃghāṭicāraṃ atikkāmeyya ...). Unter diesem Versäumnis ist nach dem Kommentar des Vibhaṅga zu verstehen, daß sie über fünf Tage lang die fünf Gewänder nicht anlegt, umlegt oder der Sonne aussetzt (pañcamaṃ divasaṃ pañca cīvarāni n'eva nivāseti na pārupati na otāpeti pañcamaṃ divasaṃ atikkāmeti). Die Legende zu Pā 24 berichtet, daß einige Nonnen für längere Zeit auf Wanderschaft gehen und ihre Gewänder anderen Nonnen zur Aufbewahrung übergeben. Im Laufe der Zeit verderben dann die Gewänder und werden löcherig. Dha 104: W. e. N. über fünf Tage lang nicht nach der saṃghāṭī sieht ... (...過五日不看僧伽梨...): Nach der Erzählung erhalten die Nonnen viele Kleider geschenkt, speichern dieselben auf und kümmern sich dann nicht weiter um sie: Insekten richten eine große Zerstörung an. Sa 131: W. e. N. fünf Nächte lang nicht nach den fünf Gewändern sieht ... (... 五夜不看五衣 ...). Die Legende zu Sa 131 zeigt große Ähnlichkeit mit der von Mū 21. In beiden wissen die Nonnen nicht die verschiedenen Arten der Gewänder (saṃghāṭī, uttarāsaṅga, antarvāsa etc.) zu unterscheiden. Abweichend lautet die Fassung der Formel Mī 86: W. e. N. ohne die fünf Gewänder umherwandert ... (... 離五衣行 ...).

Dha 26 = Mī 22 = Pā pācitt. dh. 47 = Sa pāt. dh. 133 = Mū pāt. dh. 144 = T pāt. dh. 140.

cīvar'

Dha 26 findet sich eine Regel, welche nur Mī 22 eine entfernte Entsprechung hat und dem pācittiya-dh. 47 des Pāli und seinen Parallelen nahesteht. Dha 26: W. e. N. einer anderen Nonne das Menstruationsgewand versprochen hat, es (ihr) aber später nicht gibt ... (...許他比丘尼病衣後不與者...). Mī 22: Wenn einer Nonne von allen Nonnen gesagt worden ist: „nimm dir ein Menstruationsgewand", und sie erklärt hat, daß sie keinen Gebrauch dafür habe, wenn die Zeit herangekommen ist, sich (aber ein Gewand) vorwegnimmt ... (...諸比丘尼語汝取遮月水衣自言不用臨時先取...). Die Legende berichtet, daß Visākhā (Migāra)mātā (毗舍佉母) der Gemeinde der Nonnen Menstruationsgewänder schenken will und sich die Maße von den einzelnen Nonnen angeben läßt. Thullanandā antwortet, aufgefordert, sie habe kein Gewand nötig, da sie nicht mehr menstruieren werde (我已離欲無復月水不須此衣). Als die Gewänder fertig sind, hat Thullanandā aber eben die Periode und nimmt sich ein Gewand vorweg (先取衣), so daß eine andere Nonne keins erhalten kann. Pā pāc. dh. 47: W. a. e. N. das Menstruationsgewand nicht herausgibt und es für sich verwendet ... (... āvasathacīvaraṃ anissajjitvā paribhuñjeyya ...) vgl. Komm. āvasathacīvaram nāma utuniyo

bhikkhuniyo paribhuñjantū'ti dinnaṃ hoti. Mū 144: W. f. e. N. sich ein Menstruationsgewand, (das) für viele (bestimmt ist), aneignet ...(... 大衆病衣將私用者 ...). Nach der Erzählung erbettelt Thullanandā ein Menstruationsgewand, das vom Schenker zum Gebrauch für die Gemeinde bestimmt wird, behält das Gewand aber dann für sich. T 140: W. f. e. N. sich ein Gewand des Bhikṣuṇīgaṇa aneignet ... (... དགེ་སློང་མའི་ཚོགས་ཀྱི་གོས་བདག་གིར་བྱེད་ ...). Sa 133: W. e. N., nachdem die Monatskrankheit aufgehört und sie das Gewand gewaschen hat, wenn es rein ist, nicht aufsteht und weggeht ... (... 月病休止浣衣已淨不起去者 ...) vgl. Buddhaghoṣa K. V. anissajjitvā ti catutthe divase dhovitvā aññassā antamaso sāmaṇeriyā utuniyā adatvā pācittiyan ti.

Pā 4/5 = Sa 25 = Mū 31 = T 31 = Mī 19 = (Mā 29) = Dha 19.
viññāpe cetāpetvā

Sa 24 = Mū 24 = T 24. Prototyp: M [18] jātarūparajatasparśanaṃ.

Pā 4: W. a. e. N. irgend etwas erbettelt hat und dann (statt dessen) um etwas anderes bettelt ... (... aññaṃ viññāpetvā aññaṃ viññāpeyya ...). Pā 5: W. a. e. N. irgend etwas eingehandelt hat und dann (dafür) etwas anderes einhandelt ... (... aññaṃ cetāpetvā aññaṃ cetāpeyya ...). Zu cetāpeti „einhandeln" vgl. Suttavibh. I. p. 241: kayavikkayaṃ samāpajjeyyā 'ti iminā imaṃ dehi iminā imaṃ āhara iminā imaṃ parivattehi iminā imaṃ cetāpehīti. Die Legenden zu Pā 4 und 5 zeigen große Ähnlichkeit miteinander. „Der Hauptunterschied zwischen diesen besteht nämlich einzig und allein darin, daß in der zu Pā 4 gehörigen Legende die kranke Nonne Thullanandā den hilfreichen upāsaka auf seine Frage, ob sie etwas bedürfe, zuerst um Ghi bittet, dann aber, als er ihr dasselbe für einen kahāpaṇa kauft und bringt, stattdessen Öl verlangt, daß sie dagegen in der Legende zu Pā 5 den upāsaka durch ihre Erklärung, daß sie nichts bedürfe, zur Deponierung des kahāpaṇa bei einem Kaufmann veranlaßt und nachher eine Schülerin ausschickt, um für den kahāpaṇa Öl zu kaufen, dann aber dieses gegen Ghi umtauschen lassen will." (Huth p. 43). Zu Pā 4 sind in Parallele zu setzen: Dha 19: W. e. N. (zunächst) dieses [酥 = sarpis[1])] verlangt hat und (dann statt dessen) wiederum jenes [油 = taila] verlangt ... (... 欲索是更索彼者 ...), Sa 25: W. e. N., nachdem sie dieses [zuerst 酥 = sarpis, dann 油 taila, 蜜 madhu, 石蜜 phāṇita, schließlich wieder sarpis] erbettelt hat, wiederum (statt dessen) etwas anderes [immer das Nächstfolgende der obigen Aufzählung] verlangt ... (... 乞是已更索餘者 ...), Mī 19: W. e. N. zunächst um dieses [鉢 = pātra] gebeten hat, es aber, wenn sie es bekommt,

[1]) Ich gebe die in den Erzählungen erscheinenden Artikel in [ ].

nicht verwendet, sondern wiederum (statt dessen) einen anderen Gegenstand erbettelt [酥 = sarpis] ... (... 先乞是既得不用更乞餘物 ...). Mit Recht setzt Huth T 31 in Parallele zu Pā 5. T 31: W. f. e. N., von Leidenschaft erfüllt, einen Umschlag wiederholt umbinden und wieder auflösen läßt ... (... ཚགས་བར་གྱུར་པས་ཐུམ་བོ་བཅིངས་ཤིང་བཅིངས་ཤིང་འབྱེལ་དུ་བཏུག་ན་ ...). Klarer Mū 31: W. f. e. N. Heilmittel kauft und sie, nachdem sie eingepackt sind, wieder auspacken, und, nachdem sie ausgepackt sind, wieder einpacken läßt ... (... 買諸藥物繫竟復解解而復繫者 ...). Die Legende zu Mū 31 berichtet, daß eine Nonne sich in einen Parfumhändler verliebt, bei ihm Heilmittel einkauft und diese wiederholt ein- und auspacken läßt, um sich während dieser Zeit unterhalten zu lassen. — Ferner bringt Huth T 24 und Pā 4 zusammen. T 24: W. f. e. N. für sich (geprägtes) Gold oder Silber[1]) erbettelt ... (... བདག་གིས་ཕྱིར་མངོན་ཚོན་ཅན་སྦྱིང་ན་ ...). Dem entspricht Mū 24: W. f. e. N. Gold oder Silber erbettelt ... (... 乞求金銀者 ...). Die Legende[2]) zu dieser Formel könnte es vielleicht glaubhaft erscheinen lassen, daß wir in der Regel eine auf den in der Erzählung behandelten Fall bezogene, veranschaulichte Fassung einer Parallele zu Pā 4 zu erblicken haben. — Es wird nämlich erzählt, daß ein Goldschmied, um die Sorgsamkeit seiner jungen Frau zu prüfen, einen goldenen Ring in ihrer Nähe liegen läßt und weggeht. Die Nonne Thullanandā kommt zu dem Hause des Goldschmiedes und bettelt um Speise. Die Frau bringt ihr kulmāṣa (麨); die Nonne hat inzwischen aber den goldenen Ring gesehen und bittet die Frau des Goldschmieds, ihr statt dessen diesen zu schenken. Die Frau antwortet nicht, und Thullanandā nimmt den Ring an sich. Der Goldschmied folgt ihr dann und nimmt ihr den Ring mit Gewalt wieder fort. — Dagegen spricht aber, daß auch Sa 24 mit Mū 24 übereinstimmt. Sa 24: W. e. N. für sich selbst Gold oder Silber erbettelt ... (... 自爲身乞金銀者 ...), und die Legende zu dieser Formel zeigt keinerlei Ähnlichkeit mit Ausführungen, welche, wie bei Mū 24, auf Pā 4 hinweisen könnten. Mū 24 stimmt im übrigen mit Mū 11 = Mū M 18 fast vollkommen überein. Mū 11: W. f. e. N. mit eigener Hand Gold, Silber, Kupfergeld oder dergleichen nimmt oder nehmen läßt ... (... 自手捉金銀錢等若教他捉 ...) = Pā M 18: y. p. bhikkhu jātarūparajatam uggaṇheyya vā uggaṇhāpeyya vā upanikkhittam vā sādiyeyya ...

Ohne direkte Parallele ist die Formel Mā 29: W. e. N. weiß, daß ein anderer etwas gekauft hat, es ihm aber wegkauft ... (... 知他市得而抄

---

[1]) rūpya; Vibhaṅga: མངོན་མཚོན་ཅན་ erklärt durch གསེར་དམ་དངུལ་

[2]) vgl. den im wesentlichen übereinstimmenden Inhalt der Legenden des Tibetischen, den Huth p. 42 gibt.

買者 ...). Nach der Legende bringt eine Nonne eine verkaufte Ware dadurch in ihren Besitz, daß sie dem Händler den doppelten Preis von dem, zu welchem er sie bereits verkauft hat, bezahlt.

Pā 6—10 = Sa 26—28 = Mū 25—30 = T 25—30 = Mī 25—28 = Mā 11—13 = Dha 20—23.

aññadatthi saṃghikañ ca mahājani saññācikā puggalikā.

Prototyp: M [29] pariṇāmanaṃ.

Pā 6—10 verbinden in verschiedenen Variationen das Vergehen, einen geschenkten Gegenstand zu verhandeln, mit dem einer unberechtigten Aneignung desselben. Dieser letzte Gedanke liegt in M [29]: pariṇāmanaṃ vor. Pā M 30: W. a. e. Mönch mit Bewußtsein ein Geschenk, das der Gemeinde gehört, sich selbst aneignet ... (... jānaṃ saṃghikaṃ lābhaṃ pariṇataṃ attano pariṇāmeyya ...). In unseren Pāli-Formeln handelt es sich darum, daß eine Nonne den für einen bestimmten Zweck gestifteten Wert[1]) eines Gegenstandes zu einer anderen Sache und für jemand anders verwendet. Die parallelen Formeln der übrigen Versionen bieten ein buntes Bild: solche, die sich der ganz allgemeinen Fassung der Formeln des Pāli anschließen, und andere, welche in der Formulierung der Regel genau den bestimmten Zweck der Stiftung und die Art der unberechtigten Verwendung angeben. Es erweist sich als notwendig, auch die Hauptpunkte der Legenden in Stichworten einander gegenüberzustellen, um eine Einsicht in die Zusammenhänge zu ermöglichen.

Pā 6: W. a. e. N. für einen Wert, welcher einen anderen Zweck hat, für etwas anderes bestimmt ist und der Gemeinde gehört, etwas anderes eintauscht... (... aññadatthikena parikkhārena aññuddisikena saṃghikena aññaṃ cetāpeyya ...). Dha 20: W. e. N. weiß, daß etwas von einem dānapati für die Gemeinde und zu einem anderen Zweck gestiftet ist, es aber vertauscht und anderweitig verwendet ... (... 知檀越所爲僧施異迴作餘用者 ...). Nach der Legende zu Pā 6 wird von upāsakas ein Wert, welcher zum Erwerb von Gewändern dienen soll und für den bhikṣuṇīsaṅgha bestimmt ist, gestiftet, von den Nonnen aber gegen bhesajja[2]) eingetauscht. Nach der Legende zu Dha 20 stiftet ein gṛhapati für die Nonnen ein uposathāgāra

---

[1]) Wert, Gegenwert, die erforderlichen Mittel, Pā parikkhāra, Chin. 直, 財 物, 利, 價, Tib. ཀྲང་ཡང་རྒྱང་བ་

[2]) D. h. im besonderen sattāhakālikaṃ (vgl. p. 129 und 149): sarpis, navanīta, dadhi etc. Vgl. Pā pācitt. M 39: yāni kho pana tāni paṇītabhojanāni seyyath' īdam sappi ... und naiḥsarg. pāt. dh. M 30 Sa (Berliner Manuskript): ... saptāhaparamaṃ tāni glānakena bhikṣuṇā sannidhiparibhogena paribhoktavyāni ...

(說戒堂), d. h. den Wert (直) eines solchen, die Nonnen verwenden diesen aber zum Erwerb von Kleidern.

Pā 7: W. a. e. N. für einen Wert, welcher einen anderen Zweck hat, für etwas anderes bestimmt ist, der Gemeinde gehört und (von ihr selbst zu dem bestimmten Zweck) erbettelt ist, etwas anderes eintauscht ... (... aññadatthikena parikkhārena aññuddisikena saṃghikena saṃyācikena aññaṃ cetāpeyya ...). Dha 23: W. e. N. Dinge, welche von einem dānapati zu einem anderen Zweck gestiftet und von ihr selbst für die Gemeinde erbettelt sind, vertauscht und anderweitig verwendet ... (... 檀越所爲施物異自求爲僧迴作餘用者 ...). Sa 26: W. e. N. (etwas) für die Gemeinde und zu einem bestimmten Zweck (artha) erbettelt, aber zu einem anderen Zweck verwendet ... (... 爲僧是事乞作餘事用 ...). Mā 11: W. e. N. (etwas) für ein Bett oder eine Matte erbettelt, aber sich selbst dafür Kleid, Almosenschale, Trank, Speise oder Heilmittel für Krankheiten besorgt ... (... 爲牀褥乞而自作衣鉢飲食疾病湯藥者 ...). Mā 13: W. e. N. (etwas) für Speise erbettelt, aber dafür Kleid, Almosenschale, Trank, Speise oder Heilmittel besorgt und verwendet ... (... 爲食乞作衣鉢飲食湯藥受用者 ...). Ganz eng zu M [29]: pariṇāmanaṃ gehören Mū 30 und T 30. Mū 30: W. f. e. N. einen Wert, der für die Gemeinde bestimmt ist (saṃghika), erlangt und ihn sich selbst zuwendet ... (... 得僧祇利物迴入己者 ...). T 30: W. f. e. N. ein Geschenk (lābha), welches für die Gemeinde der Nonnen gestiftet ist, der eigenen Person zuwendet ... (... དགེ་སློང་མའི་དགེ་འདུན་གྱི་ཕྱིར་སྦྱིན་དུ་བཏགས་པའི་རྙེད་པ་གང་ཟག་བདག་ལ་ཡོངས་སུ་སྔོས་ན་ ...). Vgl. Pā pācitt. dh. M 82: y. p. bhikku jānaṃ saṃghikaṃ lābhaṃ pariṇataṃ puggalassa pariṇāmeyya ... In den Legenden zu all diesen Formeln werden von den Nonnen (Mā und Mū von der Nonne Thullanandā) für die Gemeinde die für bestimmte Dinge notwendigen Werte bei upāsakas oder deren Frauen erbettelt, aber dann zu anderen Zwecken verwendet. Pā 7 wird ein Wert, der für Gewänder bestimmt ist, zum Erwerb von bhesajja verwendet, Dha 23 werden die für den Bau eines vihāra erforderlichen Mittel (爲作房舍故財物) zum Erwerb von Gewändern verwendet, Sa 26 Mittel zum Bau eines vihāra für die Gemeinde (作尼僧坊財物) zu Lebensmitteln, Mā werden die Werte der in den Formeln genannten Gegenstände für die in ihnen ebenfalls genannten anderen Dinge verwendet. Mū 30 berichtet, wie Thullanandā von den upāsakas für die Gemeinde Werte zu verschiedenen Ehrengeschenken erbettelt, sie dann aber sich persönlich aneignet.

Eine anderweitige Verwendung von Werten, welche für die Gemeinde bestimmt sind, findet sich auch Mī 25 und 26. Die Legenden berichten, daß die Nonnen Mittel zum Bau eines uposathāgāra (作布薩堂物) erbetteln

und diese dann zum Erwerb von Kleidern verwenden. Mī 25 und 26 unterscheiden sich in Legende und Formel nur dadurch, daß die Nonnen einmal von einem Haushalter, beim anderen Mal von vielen Haushaltern die Mittel erbetteln. Es ist anzunehmen, daß hier ebenso wie Mī 27 und 28, wo sich dieselben Unterschiede zeigen, ein Mißverständnis des in den nächsten Pāli-Formeln sich findenden puggalika und mahājanika vorliegt. Mī 25: W. e. N. etwas für die Gemeinde und zu einer bestimmten Sache von einem Haushalter erbettelt, es aber anderweitig gebraucht ... (... 爲僧爲是事從一居士乞而餘用者 ...). Mī 26: id. von vielen Haushaltern (從衆多居士).

Pā 8: W. a. e. N. für einen Wert, welcher einen anderen Zweck hat, für etwas anderes bestimmt ist und vielen (Nonnen) gehört, etwas anderes eintauscht ... (... aññadatthikena parikkhārena aññuddisikena mahājanikena aññaṃ cetāpeyya ...). Pā 9: ... (= Pā 8) ... vielen (Nonnen) gehört und (von ihr selbst zu dem bestimmten Zweck) erbettelt ist, etwas anderes eintauscht ... (... mahājanikena saṃyācikena aññaṃ cetāpeyya ...). Mū 29: W. f. e. N. einen Wert, (der) für viele (bestimmt ist), erlangt und ihn sich selbst zuwendet ... (... 得多人利迴入己者 ...). T 29: W. f. e. N. ein Geschenk, welches für viele Nonnen gestiftet ist, der eigenen Person zuwendet ... (... དགེ་སློང་མའི་སྐྱེ་བོ་མང་པོའི་ཕྱིར་སྦྱོར་དུ་བཅུག་པའི་རྙེད་པ་གང་ཟག་ལ་ཡོངས་སུ་སྒྱུར་ན་ ...). Sa 28: W. e. N. etwas für viele und zu einem bestimmten Zweck erbettelt hat, aber anderweitigen Gebrauch davon macht ... (... 爲多人是事乞作餘事用 ...). Nach den Legenden zu Pā 8 und 9 verwenden die Nonnen Mittel, welche zum Erwerb von Reisbrühe dienen sollen (yāguatthāya parikkhāro) und von einem pūga für die Nonnen seines Bezirks zusammengebracht sind, zum Erwerb von bhesajja. Mū 29 erbettelt die Nonne Thullanandā allerlei für viele Nonnen (衆多苾芻尼) und verwendet dieses dann für sich. Sa 28 werden die Mittel zum Bau eines vihāra für viele gestiftet (爲多人作房舍財物), von den Nonnen aber für Lebensmittel verwendet.

Mī 27 und 28 unterscheiden sich in Formel und Legende wie 25 und 26 nur dadurch, daß bei dem einen Male die Mittel von einem, beim anderen Mal von vielen Haushaltern durch die Nonne erbettelt werden. Im übrigen weisen die Formeln bereits auf Pā 10 hin. Mī 27: W. e. N. für sich selbst und zu einem bestimmten Zweck etwas von einem Haushalter erbettelt, aber selbst anderweitig verwendet ... (... 自爲是事從一居士乞自作餘用者 ...). Mī 28: id. von vielen Haushaltern (從衆多居士). Nach den Legenden erbettelt eine Nonne für sich die Mittel zum Bau eines vihāra (作精舍物), verwendet diese sodann jedoch für Kleider.

Pā 10: W. a. e. N. für einen Wert, welcher einen anderen Zweck hat, für etwas anderes bestimmt ist, einer einzelnen Person gehört und (von ihr selbst zu dem bestimmten Zweck) erbettelt ist, etwas anderes eintauscht ... (... aññadatthikena parikkhārena aññuddisikena puggalikena saṃyācikena aññaṃ cetāpeyya ...). Es fällt auf, daß saṃyācika sogleich mit in die Formel aufgenommen ist und nicht, wie in den übrigen Fällen, eine besondere Formel veranlaßt. Die Erzählung berichtet, daß die Zelle der Nonne Thullanandā defekt ist und Leute sich nach dem Anlaß erkundigen. Thullanandā erklärt, daß sie niemanden habe, der für sie sorge (n'atth'āvuso dāyakā n'atthi kārakā'ti). Die Leute bringen dann die Mittel für die (Reparatur der) Zelle zusammen und übergeben sie der Nonne Thullanandā (atha kho te manussā Thullanandāya bhikkhuniyā parivenatthāya chandakaṃ saṃharitvā Thullanandāya bhikkhuniyā parikkhāraṃ adaṃsu). Dann heißt es: Die Nonne Thullanandā aber tauschte für diesen Wert, obwohl sie selbst darum gebeten hatte, bhesajja ein und genoß dieses (Thullanandā bhikkhunī tena ca parikkhārena sayam pi yācitvā bhesajjaṃ cetāpetvā paribhuñji). Sayam pi yācitvā ist in den erzählten Vorgängen nicht besser begründet als in den Legenden zu Pā 7 und Pā 9, welche mit denjenigen zu Pā 6 bezw. Pā 8 genau übereinstimmen, bis auf die schließliche Einfügung eben dieser Worte bei der Schilderung der anderweitigen Verwendung. Dha 22, Mū 28 und Mā 12 sind von Erzählungen begleitet, in welchen einer bestimmten Nonne gewisse Werte von selbst zur Verfügung gestellt, von dieser aber zu anderen Zwecken verwendet werden. Dha 22: W. e. N. Dinge, welche von einem dānapati zu einem anderen Zweck geschenkt sind, vertauscht und anderweitig verwendet ... (... 檀越所施物異迴作餘用者 ...). Mū 28: W. f. e. N. die Mittel für eine Wohnung zur Regenzeit erhält, sich dafür Speise erwirbt und (diese) zu sich nimmt[1] ... (... 得夏安居利充食用者 ...). T 28: W. f. e. N. Mittel, welche sie für eine Wohnung zur Regenzeit erhalten hat, zu Speisen verwendet und (diese) zum Essen aufbewahrt ... (...དབྱར་ཁང་གི་ཚེད་དུ་རྙེད་པ་གང་ཡང་རུང་བ་ཟས་སུ་བྱས་ཏེ་བཟའ་བའི་ཕྱིར་འཇོག་ཅེས་...). Mā 12: W. e. N. zu einer bestimmten Handlung etwas von Leuten geschenkt bekommen hat, aber einen anderen Gebrauch davon macht ... (... 人爲作是與而作彼用者 ...). Die Formel Dha 21 stimmt mit Dha 23 fast genau überein. Dha 21: W. e. N. Dinge, welche zu einem anderen Zweck gestiftet und von ihr selbst für die Gemeinde erbettelt sind, vertauscht und anderweitig verwendet ... (... 所爲施物異自求爲僧迴作餘用者 ...). Dha 23 ist nur durch den inhaltlich bedeutungslosen Zusatz „von einem dānapati“ (檀越) erweitert. Nach der

[1]) Vibh. Komm. 充食用者謂賣充食噉 (Mū 26).

Legende zu Dha 21 werden, im Gegensatz zum Inhalt der Formel, die Mittel nicht für die Gemeinde, sondern für eine einzelne Nonne erbettelt. Es wird nämlich erzählt, daß die Nonne An-yin (安隱) die Absicht hat, Śrāvastī aufzusuchen, und wie die dortigen Nonnen auf die Kunde davon Mittel zur Bewirtung der An-yin erbetteln. Als An-yin zur verabredeten Zeit noch nicht angekommen ist, erwerben sich die Nonnen Kleider und teilen diese miteinander. Sa 27: W. e. N. für sich selbst und zu einem bestimmten Zweck etwas erbettelt, aber einen anderweitigen Gebrauch davon macht ... (... 自爲是事乞作餘事用 ...). In den hierher gehörigen Formeln der Mūlasarvāstivādins sind der eigentliche Verwendungszweck und die dem entgegen erworbenen Gegenstände namhaft gemacht. Mū 25: W. f. e. N. die Mittel für ein Gewand nimmt, sich dafür Speise eintauscht und (diese) genießt ... (... 以衣利直將充食用者 ...). Mū 26: W. f. e. N. gesonderte Werte für ein Gewand erhält, sich dafür Speise eintauscht und (diese) genießt ... (... 得別衣利充食用者 ...). Nach der Legende wirken verschiedene Spender zur beabsichtigten Ausstattung der Nonne mit einem Gewande zusammen, der eine stiftet das Material, der andere den Preis für das Weben, der dritte den Preis des Färbens. Mū 27: W. f. e. N. Mittel für eine Lagerstatt erhält, sich dafür Speise eintauscht und (diese) genießt ... (... 得臥具利將充食用者 ...). Ähnlich T 25: W. f. e. N. ein zu anderem Zweck erhaltenes Gewand für Speisen verwendet und (diese) zum Essen aufbewahrt ... (... གཞན་གྱི་ཆེད་དུ་རྙེད་པའི་གོས་ཟས་སྲུབ་དེ་བཟའ་བའི་ཕྱིར་འཇོག་ན་...). T 26: W. f. e. N. Mittel für ein Gewand erhält, zu Speisen verwendet und (diese) zum Essen aufbewahrt ... (... གོས་ཀྱི་ཆེད་དུ་རྙེད་པ་གང་ཡང་རུང་བ་ཟས་སུ་བྱས་ཏེ་བཟའ་བའི་ཕྱིར་འཇོག་ན་...). T 27: W. f. e. N. Mittel für eine Lagerstatt erhält, zu Speisen verwendet und zum Essen aufbewahrt ... (... མལ་ཆའི་ཆེད་དུ་རྙེད་པ་གང་ཡང་རུང་བ་ཟས་སུ་བྱས་ཏེ་བཟའ་བའི་ཕྱིར་འཇོག་ན་...).

Pā 11/12 = Sa 29/30 = Mū 32/33 = T 32/33 = Mī 23/24 = Mā 19/20 = Dha 29/30.

catukkaṃs'aḍḍhateyyaka.

Pā 11: W. a. e. N. ein schweres[1]) Obergewand erhandelt, darf sie höchstenfalls eins im Werte von vier kaṃsas erhandeln, wenn sie ein wertvolleres

[1]) „schwer“ und „leicht“ unterscheidet die Obergewänder für die kalte und heiße Jahreszeit (garupāvuraṇaṃ — lahupāvuraṇaṃ — nāma yaṃ kiñci sītakāle — uṇhakāle — pāvuraṇaṃ).

erhandelt[1]) ... (garupāvuraṇaṃ pana bhikkhuniyā cetāpentiyā catukkaṃsaparamaṃ cetāpetabbaṃ tato ce uttari cetāpeyya ...). Pā 12: W. a. e. N. ein leichtes Obergewand erhandelt, darf sie höchstenfalls eins im Werte von zweieinhalb kaṃsas erhandeln, wenn sie ein wertvolleres erhandelt ... (lahupāvuraṇaṃ ... aḍḍhateyyakaṃsaparamaṃ ...). Sa 29 [30]: W. e. N. um ein schweres [leichtes] Gewand betteln will, soll sie (um eins) im Werte von bis zu vier [zweieinhalb] Kupferstücken betteln, wenn sie (um eins, das) über diesen (Höchstwert) hinausgeht, bettelt ... (... 欲乞重[輕]衣乃至直四錢[二錢半]應乞若過是乞者 ...). Dha 29 [30]: W. e. N. um ein schweres [leichtes] Gewand bettelt, darf es einen Wert von höchstens vier [zweieinhalb] Stück feinen Stoffs haben, wenn sie (diesen Höchstwert) überschreitet ... (... 乞重[輕]衣齊價直四張氎[極至價直兩張半氎]過者 ...). Mī 23 [24]: W. e. N. ein schweres [leichtes] Gewand erbettelt, darf sie eins im Werte von vier großen Kupferstücken [zweieinhalb großen Kupferstücken] nehmen, wenn sie ein wertvolles annimmt ... (... 乞重[輕]衣應取價直四大錢[二大錢半]者若受貴價衣 ...). Mū fehlt die Angabe des Höchstwertes in der Formel. Mū 32 [33]: W. f. e. N. ein wertvolles, schweres [leichtes] Gewand trägt ... (... 持貴價重[輕]衣者 ...). T 32 [33]: W. f. e. N. ein schweres und teures Gewand [ein leichtes, teures Gewand] trägt ... (... གོས་རྒྱུད་དང་རིན་ཐང་ཆུང་བ་ [... ཆུད་ཡང་བརིན་ཐང་ཆུང་བ་] འཆང་ ...). Nach Buddhaghosa und dem Kommentar des Vibhaṅga ist unter kaṃsa eine Münze im Werte von 4 kārṣāpaṇas zu verstehen (catukahāpaniko hoti, K. V.). Dem entspricht das Kupferstück bezw. große Kupferstück Sa und Mī (Sa wird kommentiert: 錢者謂大錢乃至直十六小錢). Dagegen ist Mā von kārṣāpaṇas die Rede. Mā 19 [20]: W. e. N. für über vier [zweieinhalb] kārṣāpaṇas ein schweres [leichtes] Gewand erhandelt... (... 過四[兩...半]羯利沙槃市重[輕]衣者 ...).

Sa 23

hat keine Parallele unter den dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen Formeln und ist nur eine Wiederholung von Sa 7 = Sa M 9 = [9]: pratyekaṃ, mit

---

[1]) Obwohl in der Legende erzählt wird, daß die Nonne Thullanandā vom Könige Pasenadi ein wertvolles Gewand erbettelt, und cetāpeti durch viññāpeti kommentiert wird, scheint es mir unberechtigt, hier eine andere Bedeutung als in den vorigen Regeln anzunehmen; die Bedeutung „eintauschen" muß mit dem Ausdruck verbunden bleiben. Man beachte Pā 4 und 5, die sich allein durch den Gegensatz von viññāpeti und cetāpeti unterscheiden, und Ausdrücke wie cīvaracetāpana. In den Legenden zu Mā 19 und 20 ist von einem regelrechten Kauf gegen Geld die Rede.

dem Unterschiede, daß es zu Anfang heißt: Wenn für eine Nonne viele nicht verwandte ... (若爲比丘尼故衆多非親 ...), statt: Wenn für eine Nonne zwei nicht verwandte ... (若爲比丘尼二非親 ...).

Mā 17 und 18

haben in dieser Abteilung keine Parallelen, entsprechen aber den pācittiya-dhammas Pā 23 und 77 und werden unten (p. 170 und 148) im Zusammenhang behandelt.

Mā 15:

W. e. N. ein atirekacīvara trägt ... (... 畜長衣 ...) steht zu Mā 1 (= [1]: dhāraṇaṃ) in ähnlichem Verhältnis wie Mā 14 zu Mā 21 (= [21]: pātra-dhāraṇaṃ). vgl. p. 104.

Die pātayantika-dharmas.

Mit Recht hat Lévi[1]) auf die Schwierigkeiten, welche sich der üblichen[2]) Gleichsetzung des Pāli: pācittiya und des Sanskrit: prāyaścittika entgegenstellen, aufmerksam gemacht. Lévi will dagegen in pācittiya ein Sanskrit: prākcitta sehen, dem im Dialekt ein paccitta entsprechen könnte, für welches wiederum die Schreibung pācitta möglich sei. Als Bedeutung gibt er 1. unüberlegt (avant la réflexion, avec précipitation), 2. hinabstürzend (la pensée en avant, actes qui précipitent). Diese Bedeutungsbeilegung war durch die chinesischen und tibetischen Wiedergaben „Fall, fallen machen" (墮; ལྟུང་) und durch das pātayati des Divyāvadāna (ed. Cowell p. 544) beeinflußt. Außer prāyaścittika finden sich in den Handschriften der Mahāvyutpatti die Varianten: pāyattikāḥ, pāyantikā, pāpantikā, pādayantikaḥ, pāpattikā[3]). Dazu gesellt sich aus unserem Manuskripte Pa die dem Pāli nahe stehende Form pāca[tt]i-. In den späteren Turfanfragmenten erscheint ganz allgemein als Sanskritform pātayantikā. Als chinesische Umschreibungen finden sich: pa ja[4]) t'i (波夜提), pa jĕt[4]) t'i (波逸提) und pa jĕt ti ka (波逸底迦). Die Bedeutung, welche diesen Ausdrücken beigelegt wurde, läßt sich mit einiger Sicherheit feststellen. Parivāra VIII, 2[5]) findet sich eine Erklärung, in welcher auch pāteti (pātayati) verwandt wird:

---

[1]) J. A. Série X, 20 p. 506.

[2]) Childers, Davids-Oldenberg, Kern u. a.; in der Mahāvyutp. trägt die Abteilung den Titel śuddhaprāyaścittikāḥ, (261).

[3]) § 256 und § 260.

[4]) Karlgren.

[5]) Vinaya-Piṭaka V p. 148.

pācittiyan ti yaṃ vuttaṃ taṃ suṇohi yathātathaṃ
pāteti kusalaṃ dhammaṃ ariyamaggam aparajjhati
cittasammohanaṃ ṭhānaṃ ten' etaṃ iti vuccati.

Hiernach handelt es sich nicht um Vergehen, welche irgend eine direkte Folge für den Übeltäter in Beziehung auf sein Verhältnis zur Gemeinde haben; die Vergehen werden durch das Prātimokṣasūtra nur als solche gekennzeichnet, haben keine sofortigen äußeren Folgen und wirken erst durch ihr „Ausreifen" (vipākaphala)[1]). Dieses Ausreifen kann anscheinend durch reuiges Bekenntnis unterbunden werden. In der zu pācittiya, pāca[tt]i gehörigen, zugrunde liegenden Form hat man wohl die Wurzel pac „kochen, reifen" gesehen, daraus erklärt es sich, daß pacati zur Erklärung einer so abweichenden Form wie pātayantikā verwandt wird. In unseren Funden heißt es zur Erläuterung von pātayantikā: reift, brennt, brennt auf[2]), schafft demjenigen, welcher sich nicht davon befreit hat, Behinderung (pātayantikā pacati dahati uddahati avyutthitasyāvaraṇakṛtyaṃ karoti tenāha pātayantikā). Sa: pa ja t'i brennt, kocht (reift), schafft latente Behinderung, wenn man nicht reuig bekennt, vermag es dem (ārya)mārga Hindernisse zu bereiten (波夜提者燒煮覆障若不悔過能障礙道). Mū: pa jĕt ti ka: brennt, kocht, bringt zu Fall (= Divyāvadāna[3]): pāyantiketi dahati pacati pātayati), dies besagt: wer das Vergehen sich zu Schulden kommen läßt, stürzt in die drei üblen gatis der Höllen, Tiere oder pretas hinab und erduldet die Qualen des Brennens und Kochens; auch vermag derjenige, welcher das Vergehen begangen hat und sich nicht eifrigst davon lossagt, die kuśala-dharmas zu behindern ... (波逸底迦者謂是燒煮墮落義謂犯罪者墮在地獄傍生餓鬼惡道之中受燒煮苦又犯此罪若不慇懃說除便能障礙所有善法有此諸義故名波逸底迦)[4]).

I. Das Leben der Nonne im Gemeindeverband.

A. Das persönliche Verhältnis zu den Mönchen.

Die Erzählung von der Stiftung des Bhikṣuṇīsaṅgha C. V. X, 1 schildert, wie Mahāpajāpati Gotamī sich vergeblich um Aufnahme in den Orden bemüht. Ananda verwendet sich dann für sie, und der Buddha erklärt, daß er seine Pflegemutter in den Orden aufnehmen werde, wenn sie

---

[1]) vgl. Stcherbatsky: The central conception of Buddhism .... London 1923, cap. X: karma.

[2]) uddahati wird durch Funde aus dem Bhikṣuvibhaṅga sichergestellt; dah + ud ist in den Wörterbüchern nicht belegt, vgl. die entsprechende Stelle Sa.

[3]) p. 544, Cowells Lesung ist durch Lévi richtiggestellt.

[4]) Band 19, 1 p. 79.

sich zu acht schweren Verpflichtungen (aṭṭha garudhammā, Oldenberg: „hohe Ordnungen") verstehen wolle. Diese Verpflichtungen regeln das persönliche Verhältnis der Nonnen zu den Mönchen und die Stellung der Nonnen bei Vorgängen im Gemeindeleben. Bis auf eine haben diese Verpflichtungen alle wörtlich oder inhaltlich übereinstimmende Parallelen unter den pātayantika-dharmas des Prātimokṣa.

Pā 94 = Dha 175 = Mī 179 = Sa 103/04.
bhikkhussa purato. garudhamma I.

Mehrere der garudhammas fordern die völlige Unterordnung der Nonnen den Mönchen gegenüber. Scharf tritt dies im garudhamma I hervor: Eine Nonne, und wenn sie hundert Jahre ordiniert ist, hat einen Mönch, und wenn er an eben diesem Tage ordiniert ist, ehrfurchtsvoll zu begrüßen, vor ihm aufzustehen, (die Hände in Stirnhöhe zusammenlegend) ihre Ehrerbietung zu zeigen und die gebührenden Handlungen zu vollziehen (vassasatupasampannāya bhikkhuniyā tadahupasampannassa bhikkhuno abhivādanaṃ pacuṭṭhānaṃ añjalikammaṃ sāmīcikammaṃ kātabbam). Pā 94 und Sa 104 stehen dem Wortlaut des garudhamma I fern, Sa 103, Mī 179 und vor allem Dha 175 kommen ihm näher. Pā 94: W. a. e. N. sich in Gegenwart eines Mönches, ohne um Erlaubnis zu fragen, auf einem Sitze niederläßt ... (... bhikkhussa purato anāpucchā āsane nisīdeyya ...). Sa 104: W. e. N. einen (anwesenden) Mönch nicht (um Erlaubnis) fragt und sich ohne weiteres hinsetzt ... (... 不問比丘輒坐者 ...). Sa 103: W. e. N. einen Mönch kommen sieht, aber nicht aufsteht ... (... 見比丘來不起 ...). Mī 179: W. e. N. einen Mönch sieht, aber nicht aufsteht, nicht ihre Ehrfurcht bezeugt und ihn nicht bittet, sich zu setzen ... (... 見比丘不起不禮不請坐 ...). Dha 175: W. e. N. einen neu ordinierten Mönch sieht, muß sie aufstehen, ihm entgegengehen, ihre Ehrfurcht beweisen, ihn respektvoll grüßen, nach seinem Befinden fragen und ihm (eine Gelegenheit zum) Sitzen anbieten; wenn sie es nicht tut, es sei denn aus besonderem Anlaß ... (... 見新受戒比丘應起迎逆恭敬禮拜問訊請與坐不者除因緣 ...).

Pā 52 = Dha 145 = Mā 91 = Mī 131 = Sa 154.
akkosa. garudhamma VII.

Garudhamma VII entspricht ganz dem pācitt. dh. Pā 52. Garudh. VII: na bhikkhuniyā kenaci pariyāyena bhikkhu akkositabbo paribhāsitabbo. Pā 52: W. a. e. N. einen Mönch beschimpft oder schmäht ... (... bhikkhuṃ akkoseyya vā paribhāseyya vā ...). Dha 145: W. e. N. einen Mönch beschimpft ... (... 罵比丘者 ...). Mā 91: W. e. N. einen Mönch ins

Angesicht tadelt und beschimpft ... (... 對面呵罵比丘者 ...). Sa 154: W. e. N. sich jammernd und klagend gegen einen Mönch wendet ... (... 喑嗌向比丘者 ...). Mī 131: W. e. N. einem Laien gegenüber von den Verfehlungen eines Mönches berichtet ... (... 向白衣說比丘過 ...); vgl. hierzu Pā M 9: yo pana bhikkhu bhikkhussa duṭṭhullam āpattiṃ anupasampannassa āroceyya...

Pā 53 = Dha 146 = Mū 130/31 = T 159/60.
caṇḍi ca.

Pā 53 gehört nicht eigentlich hierher, steht aber in enger Beziehung zu Pā 52 und hat Mū und T zwei Parallelen (während in diesen Versionen eine Entsprechung für Pā 52 fehlt), so daß ich es vorziehe, Pā 53 gleich hier zu behandeln. Pā 53: W. a. e. N. in Zorn versetzt den gaṇa schmäht ... (... caṇḍikatā gaṇam paribhāseyya ...). Dha 146: W. e. N. streitsüchtig ist, einen Streitfall in böser Erinnerung trägt und später zornig und ungehalten den bhikṣuṇīgaṇa beschimpft ... (... 喜鬪諍不善憶持諍事後瞋恚不喜罵比丘尼衆者 ...). Mū 130: W. f. e. N. den gaṇa tadelt ... (... 呵責衆者 ...). Mū 131: W. f. e. N. den gaṇa beschimpft ... (... 罵衆者 ...). T 159: W. f. e. N. den bhikṣuṇīgaṇa verächtlich macht ... (...དགེ་སློང་མའི་ཚོགས་ལ་བསྐུར་ [lies བརྐུམ་] ཐབས་བྱེད་དོ་...). T 160: W. f. e. N. den bhikṣuṇīgaṇa tadelt ... (...དགེ་སློང་མའི་ཚོགས་ལ་སྨོད་ [lies སྨོད་]...).

Pā 95 = Dha 172 = Mī 186 (140) = Sa 158 = Mū 169 = T 177.
anokāsaṃ. garudhamma VIII.

Garudhamma VIII lautet: Von heute ab ist es Nonnen nicht ohne weiteres erlaubt, Mönche anzusprechen, Mönchen (aber) uneingeschränkt, Nonnen anzureden((ajjatagge ovaṭo bhikkhunīnam bhikkhūsu vacanapatho anovaṭo bhikkhūnaṃ bhikkhunīsu vacanapatho). Pā 95: W. a. e. N. an einen Mönch, ohne daß er ihr Gelegenheit gegeben hat, eine Frage richtet ... (... anokāsakataṃ bhikkhuṃ pañhan puccheyya ...). Dha 172: W. e. N. einen Mönch nach einer Erklärung[1]) fragen möchte und, ohne ihn vorher (um Erlaubnis) zu bitten, (ohne weiteres) die Frage stellt ... (... 欲問比丘義先不求而問者 ...). Sa 158: W. e. N., ohne daß ein Mönch ihr erlaubt hat, nach Sūtra-, Vinaya- oder Abhidharma-Angelegenheiten zu fragen, (an einen solchen) ohne weiteres Fragen stellt ... (... 比丘不聽問經律阿毗曇事便問 ...). Mī 186: W. e. N. einen Mönch nicht (zuvor) ehrerbietig (um Erlaubnis) angeht, sondern ohne weiteres nach

[1]) 義 = artha Sinn, Bedeutung.

einer Bedeutung (d. h. Erklärung) fragt ... (... 不白比丘輒問義者 ...). Mū 169: W. f. e. N. nicht (zuvor) um Erlaubnis bittet, sondern ohne weiteres eine Frage stellt ... (... 不求容許輒詰問者 ...). T 177: W. f. e. N., ohne daß ihr Gelegenheit gegeben ist, Fragen stellt ... (... སྐབས་མ་སྤྱད་བདྲི་ན་ ...). Verwandt ist die Formel Mī 140, welche in den übrigen Versionen keine Parallele hat: W. e. N., von einem Mönch gebührlich befragt, nicht antwortet ... (... 比丘如法問不答 ...).

Pā 51 = Dha 144 = Mā 116 = Mī 101 = Sa 153.
ārām'.

Pā 51: W. a. e. N. weiß, daß sich in einem ārāma Mönche aufhalten, und, ohne (diese) um Erlaubnis gefragt zu haben, eintritt ... (... jānaṃ sabhikkhukaṃ ārāmaṃ anāpucchā paviseyya ...). Dha 144: W. e. N. weiß, daß sich Mönche in einem saṅghārāma aufhalten, und, ohne (diese) ehrerbietig (um Erlaubnis) anzugehen, eintritt ... (... 知有比丘僧伽藍不白而入者 ...). Sa 153: W. e. N. an der Außentür eines vihāra, in welchem sich Mönche aufhalten, nicht (um Erlaubnis) fragt, sondern ohne weiteres eintritt ... (... 有比丘住處外門不問便入 ...). Mī 101: W. e. N. einen vihāra, in welchem sich Mönche befinden, betritt, einen Mönch sieht und ihn nicht ehrerbietig (um Erlaubnis) angeht, es sei denn in plötzlicher Bedrängnis ... (... 入有比丘住處見比丘不白除急難時 ...). Mā 116: W. e. N., ohne zuvor ehrerbietig (um Erlaubnis) zu fragen, den saṅghārāma der Mönche betritt ... (... 先不白入比丘僧伽藍者 ...).

Ohne Parallelen ist Dha 174: W. e. N. weiß, daß sich Mönche in einem saṅghārāma befinden, und (dort) einen stūpa errichtet ... (... 知有比丘僧伽藍內起塔者 ...). Die Legende berichtet, daß die Nonnen einer verstorbenen, sehr weisen Nonne einen stūpa im bhikṣusaṅghārāma errichten und dadurch ungehöriger Weise veranlassen, daß āgantuka- (besuchende) bhikṣus diesem irrtümlich Verehrung bezeugen (有客比丘來不知是比丘尼塔便向禮拜).

Pā 6 = Dha 75 = Mā 79 = Mī 143 = Sa 77 = Mū 78 = T 161.
bhuñjant'.

Mönchen beim Essen die Dienstleistungen zu erweisen, die im Familienleben den Frauen obliegen, ist den Nonnen verboten. Pā 6: W. a. e. N. einem Mönch, während er ißt, mit Trank oder Fächer aufwartet ... (... bhikkhussa bhuñjantassa pāniyena vā vidhūpanena vā upatiṭṭheyya ...). Dha 75: W. e. N. einem Mönch, der keine Krankheit hat, während er ißt, Wasser darreicht oder ihm mit dem Fächer fächelt ... (... 比丘無病食時供

給水以扇扇者...). Sa 77: W. e. N. vor einem Mönche steht, während er ißt, und ihm aufwartet ... (... 比丘食時在前立侍...). Mī 143: W. e. N. einen Wasserkrug oder gar Fächer ergreift, vor einem Mönch steht (upa-sthā) und ihm Wasser reicht oder fächelt... (... 捉水瓶及扇立比丘前若給水若扇...). Mā 79: W. e. N. einem Mönch, während er ißt, mit Wasser oder Fächer aufwartet ... (... 比丘食以水扇供給...). Die Legenden zu den einzelnen Versionen sind einander verwandt. Mū 78 tritt ein Gṛhapati mit seiner Frau zusammen in den Orden ein; später besucht er seine frühere Frau und wird von dieser bewirtet und bedient. Als der Gṛhapati sich darüber lustig macht, daß sie ihm genau dieselben Dienste erweise wie vor dem Eintritt in den Orden, bespritzt sie ihn mit Wasser und schlägt ihn. Das Bespritzen mit Wasser ist Mū und T zum Inhalt der Formel geworden. Mū 78: W. f. e. N. ein Gemeindeoberhaupt (Komm. 上衆者出家在先處在於上) mit Wasser bespritzt... (... 以水灑上衆者...) = T 161: ...གཙོ་བོ་ལ་ཆུས་འཐོར་ན་...

Pā 56 = Dha 143 = Mī 91 = Sa 149 = Mū 128 (127) = T 165 (167).
vase. garudhamma II.

Dem garudhamma II: na bhikkhuniyā abhikkhuke āvāse vassaṃ vasitabbaṃ schließt sich Pā 56 genau an. Pā 56: W. a. e. N. in einem Wohnort, an welchem es keine Mönche gibt, zur Regenzeit Aufenthalt nimmt ... (... abhikkhuke āvāse vassaṃ vaseyya ...). Unter einem Ort, „an dem sich keine Mönche befinden", ist nach dem Kommentar zu verstehen, daß es der Nonne von dort aus nicht möglich ist, an der Unterweisung oder an den Kapitelverhandlungen teilzunehmen (na sakkā hoti ovādāya vā saṃvāsāya vā gantuṃ). Dha 143: = Pā 56 (... 在無比丘處夏安居者...). Sa 149: W. e. N. weit entfernt von einem Wohnort, in welchem es Mönche gibt, zur Regenzeit Aufenthalt nimmt ... (... 離有比丘住處安居...). Mū 128: W. f. e. N. an einem Ort, an welchem es keine Mönche gibt, zur Regenzeit Aufenthalt nimmt ... (... 無苾芻處作安居者..) = T 165: ...དགེ་སློང་མེད་པའི་གནས་སུ་དབྱར་གནས་པར་ཁས་ལེན་ན་... Mī 91: W. e. N., ohne sich an den bhikṣugaṇa zu halten, zur Regenzeit Aufenthalt nimmt ... (... 不依比丘衆安居...).

Ohne Parallelen sind Mū 127 und T 167. Mū 127: W. f. e. N. an einem Ort, an welchem es keine Mönche gibt, die poṣadha-Ceremonie (Komm. 作長淨者謂說波羅底木叉戒經) begeht ... (... 無苾芻處作長淨者...) = T 167: ...དགེ་སློང་མེད་པར་གསོ་སྦྱོང་བྱེད་ན་...

Auch als Ordensverband sind die Nonnen den Mönchen durchaus untergeordnet und haben sich in allerlei Fällen bei den Mönchen Anweisungen und Erlaubnis einzuholen.

b. Das Verhältnis des bhikṣuṇīsaṅgha zu den Mönchen und die Gemeindehandlungen.

1. Beichtfeier (uposatha), Unterweisung (ovāda), Kapitelverhandlung (saṃvāsa), gegenseitige Aufforderung (pavāraṇā).

Pā 59 = Dha 141 = Mā 131/132 = Mī 100 = Sa 151 = Mū 126 = T 164.
dve dhamme. garudhamma III.

Garudhamma III: anvaddhamāsaṃ bhikkhuniyā bhikkhusaṃghato dve dhammā paccāsiṃsitabbā uposathapucchakañ ca ovādūpasaṃkamanañ ca stimmt mit Pā 59 inhaltlich genau überein. Pā 59: Halbmonatlich hat eine Nonne vom bhikkhusaṅgha zwei Regelungen nachzusuchen, 1. die der Frage der Beichtfeier (uposatha) und 2. die des Kommens zur Unterweisung (ovāda[1]); wenn sie dies versäumt... (anvaddhamāsaṃ ... taṃ atikkāmentiyā ...). Es scheint, daß die Nonnen sich Bestimmung darüber, wann[2]), wie und wo die uposatha-Ceremonie begangen werden soll, einzuholen haben. — Unter ovāda ist die Unterweisung der Nonnen seitens eines vom bhikkhusaṅgha durch Kapitelverhandlung zum bhikkhunovādaka ernannten Mönches zu verstehen. Nach Pā pācitt. dh. M 21—23 muß der betreffende Mönch bevollmächtigt (sammata) sein, hat die Unterweisung bei Tage und nicht in der Wohnung einer Nonne (bhikkunūpassayaṃ upasaṃkamitvā) zu erfolgen, ausgenommen, wenn die Nonne krank ist. Hauptgegenstand der Unterweisung sind die aṭṭha garudhammas (ovādo nāma aṭṭha garudhammā; Mī 教誡者說八敬等法). Halbmonatlich ist Bestimmung darüber einzuholen, wer ovādaka ist und wann und wo die Unterweisung stattfinden soll (Mā: 尼何日來何處教誡). Der erste Teil der Formel Pā 59 hat in den übrigen Versionen keine Parallelen. Erwähnt wird der uposatha nur Mā 131: W. e. N. halbmonatlich den uposatha[3]) nicht beachtet[4])...

---

[1]) Legende: bhikkhuniyo uposathaṃ pi na pucchanti ovādaṃ pi na yācanti. C. V. X, 9, 4: bhikkhunīsaṃgho ayya bhikkhusaṃghassa pāde vandati ovādupasaṃkamanañ ca yācati labhatu kira ayya bhikkhunīsaṃgho ovādupasaṃkamanan ti ... itthannāmo bhikkhu bhikkhunovādako sammato taṃ bhikkhunīsaṃgho upasaṃkamatū ti.

[2]) Komm. uposatho nāma dve uposathā cātudassiko ca pannarasiko ca; vgl. M. V. II, 34.

[3]) 清淨 = upavasatha (Rosenberg).

[4]) vgl. M. V. II, 5, 5: yadi tumhe uposathaṃ na sakkarisatha na garukarisatha.

(... 半月清淨布薩不恭敬者 ...). Dem zweiten Teil der Regel stehen die übrigen Formeln nahe. Dha 141: W. e. N., welche halbmonatlich in den bhikṣusaṅgha gehen muß, um ovāda zu erbitten, nicht (darum) bittet ... (... 半月應往比丘僧中求教授若不求者 ...). Sa 151: W. e. N. nicht halbmonatlich in die Gemeinde geht, um ovāda zu erbitten ... (... 半月半月不往僧中求教誡 ...). Mī 100: W. e. N. halbmonatlich nicht in der Gemeinde einen ovādaka erbittet ... (... 半月不於僧中乞教誡師 ...). Mā 132: W. e. N. halbmonatlich die Belehrung der Gemeinde nicht beachtet und nicht kommt ... (... 半月僧教誡而不恭敬不來 ...). Mū 126: W. f. e. N., welche halbmonatlich ovāda erbitten muß, nicht darum bittet ... (... 半月半月應求教授若不求者 ...). T 164: W. f. e. N. halbmonatlich nicht bei einem Mönch avavāda und anuśāsana hört ... (...ཟླ་བ་ཕྱེད་ཕྱེད་ཅང་དགེ་སློང་ལ་གང་མས་དག་ [lies: གདམས་ངག] དང་རྗེས་སུ་བསྟན་པ་མི་ཉན་ན་ ...).

Pā 58 = Dha 140 = Mī 110, 173 = Sa 152.
ovādaṃ.

Mā 132 und T 164 könnten, wenn die Bestimmung „halbmonatlich" sie nicht näher an Pā 59 anschlösse, auch zum 1. Teil der sogleich zu behandelnden Formel Pā 58 in Parallele gesetzt werden. Die Pā 58 entsprechenden Formeln stehen den vorigen z. T. sehr nahe. Pā 58: W. a. e. N. nicht zur Unterweisung oder Gemeindeversammlung geht ... (... ovādāya vā saṃvāsāya vā na gaccheyya ...). Dha 140: W. e. N., die nicht krank ist, nicht geht, um ovāda zu empfangen ... (... 不病不往受教授者 ...). Sa 152: W. e. N., welche keine Krankheit hat, nicht geht, um ovāda zu empfangen ... (... 無病不往受教誡 ...). Mī 110: W. e. N., wenn ovāda oder auch eine Kapitelverhandlung (kamma) stattfindet, nicht geht, um zuzuhören ... (... 教誡及羯磨時不往聽 ...). Mī 173: W. e. N., wenn sich die Gemeinde nach dem Gesetz versammelt, nicht auch hingeht ... (... 僧如法集會不即往 ...).

Pā 57 = Dha 142 = Mī 93 = Sa 150 = Mū 129 = T 166.
pavāraṇ'. garudhamma IV.

Nach Beendigung der Regenzeit findet die pavāraṇā-(pravāraṇa-)Ceremonie statt, d. h. die Nonnen fordern gegenseitig die eine die andere auf, zu äußern, ob sie voneinander ein Vergehen gesehen oder gehört haben oder auch nur vermuten. Dieses gegenseitige Sich-auffordern findet zunächst unter den Nonnen statt, darauf hat der bhikṣuṇīsaṅgha den bhikṣusaṅgha durch eine bevollmächtigte Nonne einzuladen, seine Bedenken zu äußern. Dem bhikṣuṇī-

saṅgha steht das gleiche Recht gegenüber dem bhikṣusaṅgha nicht zu. Garudhamma IV: vassaṃ vutthāya bhikkhuniyā ubhatosaṃghe tīhi ṭhānehi pavāretabbaṃ diṭṭhena vā sutena vā parisaṅkāya vā stimmt mit dem pācitt. dh. Pā 57 überein: W. a. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, nicht in der beiderseitigen Gemeinde in Beziehung auf drei Punkte: Gesehenes, Gehörtes oder Vermutetes, pavāraṇā hält ... (yā p. bh. vassaṃ vutthā ubhatosaṃghe tīhi ṭhānehi na pavāreyya diṭṭhena vā sutena vā parisaṅkāya vā ...). Dha 142: W. e. N., welche, nachdem die Gemeinde die Regenzeit verlebt hat, in den bhikṣusaṅgha gehen muß, um in Beziehung auf drei Dinge: Gesehenes, Gehörtes oder Vermutetes pavāraṇā zu verkünden, dies unterläßt ... (... 僧夏安居竟應往比丘僧中說三事自恣見聞疑若不者 ...). Sa 150: W. e. N., nachdem sie die Regenzeit verlebt hat, nicht in der (aus) zwei Abteilungen (bestehenden) Gemeinde pavāraṇā hält (d. h. einlädt; 求自恣), in Beziehung auf drei Dinge: über Gesehenes, Gehörtes oder Vermutetes sich zu erklären ... (... 安居竟不二部僧中求三事自恣說見聞疑 ...). Mī 93: W. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, nicht von der Gemeinde der Mönche (freimütige Äußerung der) gesehenen, gehörten oder vermuteten Vergehen erbittet (pavāreti)... (... 安居竟不從比丘僧請見聞疑罪 ...). Mū 129: W. f. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, nicht in der (aus) zwei Abteilungen (bestehenden) Gemeinde in Beziehung auf drei Dinge (Komm. Gesehenes, Gehörtes, Vermutetes, 見聞疑) pavāraṇā macht ... (... 安居了不於二部衆中以三事作隨意者 ...). T 166: W. f. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, (nicht[1])) vor den beiden Gemeinden in Beziehung auf drei Punkte: Gesehenes, Gehörtes oder Vermutetes pavāraṇā macht ... (... དབྱར་གནས་བས་གཉི་གའི་དག་འདུ་ལ་མཐོང་བ་དང་ཐོས་པ་དང་དོགས་པའི་གནས་གསུམ་གྱིས་དགག་དབྱེ་ན་ ...).

2. Verleben der Regenzeit (vassupagamanaṃ) und Wanderung (cārikā).

Zur Regenzeit haben die Gemeindeangehörigen einen festen Wohnsitz zu wählen und dürfen ohne besonderen Anlaß keine Wanderung unternehmen (M. V. III, 4: na bhikkhave vassaṃ na upagantabbaṃ yo na upagaccheyya āpatti dukkaṭassā 'ti; M. V. III, 3 na bhikkhave vassaṃ upagantvā purimaṃ vā temāsaṃ pacchimaṃ vā temāsam avasitvā cārikā pakkamitabbā yo pakkameyya āpatti dukkaṭassā 'ti). In diese, drei Monate währende, Periode der Residenzpflicht haben die Ordensmitglieder entweder am Tage nach dem Vollmondstag im Monat Aṣāḍha oder einen Monat darauf einzutreten (M.

[1]) „nicht" ist zu ergänzen.

V. III, 2: dve'mā bhikkhave vassupanāyikā purimikā pacchimikā'ti, aparajjugatāya āsāḷhiyā purimikā upagantabbā māsagatāya āsāḷhiyā pacchimikā upagantabbā).

Dha 164 = Mī 90. Vgl. M. V. III, 4.

Dha 164: W. e. N. nicht zum früheren, noch zum späteren Termin den festen Wohnsitz zur Regenzeit nimmt ... (... 不前安居不後安居者 ...). Mī 90: W. e. N. zur Regenzeit keine feste Wohnung nimmt ... (... 不安居 ...). Im Vibhaṅga zu Mī 90 ist auch von dem früheren und späteren Zeitraum des Verlebens der Regenzeit (前 und 後安居) die Rede.

Pā 39 = Dha 95 = Mā 134 = Mī 92 = Sa 95 = Mū 101 = T 172.
vassaṃ. Vgl. M. V. III, 3.

Pā 39: W. a. e. N. während der Regenzeit auf Wanderschaft geht ... (... antovassaṃ cārikaṃ careyya ...). Dha 95: W. e. N. im Frühling, Sommer, Winter, jeder Zeit, unter den Leuten umherwandert, es sie denn aus besonderem Anlaß, ... (... 春夏冬一切時人間遊行除餘因緣者 ...) vgl. M. V. III, 1: hemantam pi gimham pi vassam pi cārikaṃ caranti. Sa 95: W. e. N. im Sommer (= in der Regenzeit[1])) ohne einen besonderen Anlaß zu haben, in ein anderes Land wandert ... (... 夏中無因緣遊行他國 ...). Die Legende berichtet, daß der Buddha zu dieser Zeit mit den großen Schülern und vielen Mönchen zusammen die Regenzeit in einem festen Wohnsitz verbringt (皆共佛安居), während der Regenzeit (夏中) aber Nonnen in ein anderes Land wandern und auf dem Wege all die aufsprießenden Gräser zertreten und viele kleine Lebewesen umbringen (殺諸生草小蟲, vgl. M. V. III, 1 und Vibh. Pā 39: haritāni tiṇāni sammaddantā ekindriyaṃ jīvaṃ viheṭhentā bahū khuddake pāṇe saṃghātaṃ āpādentā). Mī 92: W. e. N. in der Regenzeit[2]) umherwandert ... (... 於安居內遊行 ...). Mā 134: id. (... 安居中遊行者 ...). Mū 101: W. f. e. N. innerhalb der Regenzeit, ohne eine bestimmte Absicht zu verfolgen, unter den Leuten umherwandert ... (... 夏安居未爲隨意人間遊行者 ...). T 172: W. f. e. N. innerhalb der Regenzeit auf Wanderschaft geht ... (... དབྱར་གྱི་ནང་དུ་ལྗོངས་རྒྱུ་ཞིང་འགྲོ་ན་...).

---

[1]) 夏 = varṣā, vgl. Rosenberg.

[2]) 安居 hat hier direkt die Bedeutung: Regenzeit, die Periode, in welcher man „ruhig wohnen" soll.

Pā 40 = Dha 96 = Mā 135 = Mī 94 = Sa 96 = Mū 102 = T 173.
na pakkame.

Nach Ablauf der Zeit der Residenzpflicht hat die Nonne eine Wanderung anzutreten. Pā 40: W. a. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, nicht eine Wanderung antritt, wenn auch nur bis (zu einer Entfernung von) fünf oder sechs Yojanas ... (... vassaṃ vutthā cārikaṃ na pakkameyya antamaso chappañcayojanāni pi ...). Dha 96: W. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, nicht weggeht ... (... 夏安居訖不去者 ...). Im Vibhaṅga heißt es, daß die Nonne einen Tagemarsch weit zu wandern habe (應出行乃至一宿). Sa 96: W. e. N. nach Beendigung der pavāraṇā nicht zu einem anderen Platz wandert, einen Tagemarsch (weit)... (... 自恣竟不遊行餘處一宿 ...). Mī 94: W. e. N. nach der pavāraṇā zum Schluß der Regenzeit nicht einen Tagemarsch (weit) weggeht ... (... 就安居請竟一宿不去 ...). Mā 135: W. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, nicht auf Wanderschaft geht ... (... 安居竟不遊行者 ...). Auch hier ist im Vibhaṅga von mindestens einem Tagemarsch (weit) die Rede (乃至不離界一宿行). Mū 102: W. f. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, nicht ihren bisherigen Wohnort verläßt und unter den Menschen umherwandert (... 夏安居滿不離舊處人間遊行者 ...). T 173: W. f. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, nicht einen krośa weit wegwandert ... (... དབྱར་གནས་པའི་འོག་རོལ་དུ་རྒྱང་གྲགས་ཀྱི་མཐར་མི་འགྲོ་ན་ ...).

Pā 48 = Mā 115 = Mī 97, 98 = Sa 139 = Mū 149 = T 171.
āvasathaṃ.

Mī 97: W. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, ohne ihre Wohnung (zur Beaufsichtigung) zu übergeben, auf Wanderschaft geht ... (... 安居竟不付囑精舍出行者 ...). Mī 98: W. e. N., nachdem sie die Regenzeit verbracht hat, ohne ihre Wohnung dem Eigentümer wieder zu übergeben, weggeht ... (... 安居竟不捨精舍還主去者 ...). Diese beiden Formeln und T 171 nehmen auf die Regenzeit Bezug, während parallele Formeln sich allgemein ausdrücken. Pā 48: W. a. e. N., ohne die Wohnung übergeben zu haben, eine Wanderung antritt ... (... āvasathaṃ anissajjitvā cārikaṃ pakkameyya ...). Sā 139: W. e. N., ohne ihre Wohnung anderen (zur Fürsorge) angewiesen zu haben, sich in ein Dorf begibt ... (... 不囑他房舍至聚落中 ...). Mā 115: W. e. N., ohne Zelle (vihāra), Bett und Matratze übergeben zu haben, weggeht ... (... 僧房牀褥不捨而去 ...). Mū 149: W. f. e. N. ihren Aufenthaltsort aufgibt, ihn aber nicht (anderen) über-

weist ... (... 棄住處不囑授者 ...). T 171: W. f. e. N. ihre Regenzeit-Wohnung nicht übergibt und von dort anderswohin wandert ... (... དབྱར་ཁང་མ་བཏང་བར་དེ་ནས་གཞན་དུ་འགྲོ་ན་ ...).

Dha 162, 163 = Sa 167 = Mī 169.

Dha 162 (163): W. e. N. gegen Abend (nach Sonnenuntergang) die Tür des saṅghārāma öffnet und, ohne den übrigen Nonnen[1]) Anweisung gegeben zu haben, hinausgeht... (... 向暮(日沒)開僧伽藍門不囑授餘比丘尼而出者 ...). Sa 167: W. e. N., ohne den übrigen Nonnen Mitteilung gemacht zu haben, aus einer abgelegenen Tür hinaus- und weggeht ... (... 不語餘比丘尼出遠門去 ...). Mī 169: W. e. N. in der Nacht einfach die Haupttür öffnet und hinausgeht, ohne den übrigen Nonnen Mitteilung gemacht und sie angewiesen zu haben, zu verriegeln ... (... 夜輒開都門出不語餘比丘尼令閉 ...).

Pā 37, 38 = Dha 98, 97 = Mā 118 = Mī 95, 96, 198, 175 = Sa 97, 98 Mū 103, 104 = T 174, 175.

anto tiro.

Pā 37 (38): W. a. e. N. innerhalb des Reichs (außerhalb des Reichs), an Orten, welche für unsicher gehalten werden und gefährlich sind, ohne sich einer Karawane angeschlossen zu haben, auf Wanderschaft geht ... (... antoraṭṭhe (tiroraṭṭhe) sāsaṅkasammate sappaṭibhaye asatthikā cārikaṃ careyya..). Dha 98 (97): W. e. N. innerhalb der Grenzen (im Randgebiet) an unsicheren und gefährlichen Orten unter den Leuten umherwandert ... (... 於界內(邊界)有疑恐怖處在人間遊行 ...). Sa 97 (98): W. e. N. innerhalb des Reichs (außerhalb des Reichs) an unsicheren, gefährlichen Orten umherwandert ... (... 國內(國外)疑處畏處遊行 ...). Mī 95 (96): W. e. N. innerhalb des Reichs (das Reichsgebiet verläßt und) an gefährlichen Orten ganz allein, ohne jemanden, an welchen sie sich halten kann, umherwandert ... (... 於國內(出國境)恐怖處無所依怙而獨行者 ...). Mī 198: W. e. N. innerhalb des Reichs inmitten gefährlicher Orte umherwandert ... (... 國內恐怖處於中遊行 ...). Mī 175: W. e. N. in ein Grenzgebiet wandert ... (... 往邊地 ...). Mā 118: W. e. N., ohne Kaufleute zu Begleitern zu haben, in ein fremdes Land wandert ... (... 無商人伴向異國行 ...). Mū 103: W. f. e. N. weiß, daß es im Königreiche von Räubern gefährdete Orte gibt, aber (dort) umherwandert ... (... 知王國中有賊怖處而遊行者 ...). Mū 104: W. f. e. N. weiß, daß bestimmte Orte von Tigern, Wölfen und

---

[1]) „den übrigen Nonnen" fehlt 163.

Löwen gefährdet sind, aber (dort) umherwandert ... (... 知彼處有虎狼師子怖而遊行者 ...). T 174: W. f. e. N. in Gegenden, in welchen es Gefahren gibt, auf Wanderschaft geht ... (... ཡུལ་འཁོར་དོགས་པ་དང་བཅས་པར་སྤྱོད་ཚུལ་ཞིང་འགྲོ་ན་ ...). T 175: W. f. e. N. in unruhigen Gebieten auf Wanderschaft geht ... (... ཡུལ་འཁོར་མི་མཐུན་པ་དང་བཅས་པར་སྤྱོད་ཚུལ་ཞིང་འགྲོ་ན་ ...).

3. Schenkung und Teilung von Gewändern (cīvaralābha, cīvaravibhaṅga), „Aufhebung" des rohen Stoffs (kaṭhinuddhāra).

Pā 26 = Dha 105 = Sa 134 = Mī 88, 184.

gaṇaṃ.

Pā 26: W. a. e. N. verhindert, daß die Gemeinde ein Gewand erhält ... (... gaṇassa cīvaralābhaṃ antarāyaṃ kareyya ...); gaṇa wird vom Komm. durch bhikkhunīsaṃgha erklärt. Dha 105: W. e. N. verhindert, daß der Gemeinde ein Gewand geschenkt wird ... (... 與衆僧衣作留難者 ...). Sa 134: id. (... 遮與僧衣 ...). Abweichend: Mī 88: W. e. N. verhindert, daß Dinge einer einzelnen (Nonne) geschenkt werden, und (die Geschenke) der Gemeinde zuwendet[1]) ... (... 斷施人物與僧 ...). Mī 184: W. e. N. kaṭhināstaraṇa[2]) verhindert (wörtl. es verhindert, Kaṭhina-gewänder zu empfangen) ... (... 遮受迦絺那衣 ...).

Kaṭhina heißt der noch unverarbeitete Stoff. Kern p. 80 Anmerk. 3 (Literaturangaben!): Kaṭhina, hard, denotes "raw cotton". Die „Auslegung des Kaṭhina" ist die offizielle Erklärung der Beschenkungsbedürftigkeit der Gemeinde mit Gewändern. Beendigt wird dieser Zustand[3]) durch die feierliche Vornahme der „Aufhebung des Kaṭhina" (kaṭhinuddhāra), die mit einer Verteilung verbunden ist. Die Termini beziehen sich ursprünglich auf die Vorgänge beim Bleichen.

M. V. VIII, 32 werden acht verschiedene Bedingungen, unter welchen ein cīvara geschenkt werden kann, aufgezählt. Der Schenker kann es für die Gemeinde, die beiderseitige Gemeinde, für die Gemeindemitglieder, welche gemeinsam die Regenzeit verbracht haben, für einen einzelnen usw.

---

[1]) Diese Übersetzung ergibt sich aus dem Inhalt der Legende.

[2]) 受迦絺那衣(受功德衣) „Kaṭhinagewänder empfangen" findet sich in vielen Versionen als Wiedergabe von kaṭhināstaraṇa, kaṭhinaṃ attharituṃ etc.; über kaṭhin-atthāra vgl. Davids-Oldenb. Sacred Books XVII p. 148 Anmerkung,

[3]) Er hat für die Ordensmitglieder fünf Erleichterungen, d. h. zeitweilige Außerkraftsetzung einiger Vorschriften im Gefolge; vgl. Anmerk. p. 131.

bestimmen. Von Bedeutung ist es, ob das geschenkte Gewand als Zeit- oder Unzeitgewand (kāla- oder akālacīvara) zu gelten hat. Ein Gewand, das in der Gewänderzeit d. h., wenn kaṭhina nicht ausgelegt ist, im letzten Monat der Regenzeit oder, wenn kaṭhina ausgelegt ist, im Laufe von fünf Monaten (vom letzten Monat d. R. ab) in den Besitz der Gemeinde gelangt, ist kālacīvara; ein Gewand, das, wenn kaṭhina nicht ausgelegt ist, in elf Monaten oder, wenn kaṭhina ausgelegt ist, im Laufe von sieben Monaten in den Besitz der Gemeinde gelangt, ist akālacīvara; auch ein Gewand, das in der Gewänderzeit unter besonderer Bestimmung für gewisse Ordensmitglieder gestiftet wird, ist akālacīvara (S. V. II p. 286/87 u. 246: cīvarakālasamayo nāma anatthate kaṭhine vassānassa pacchimo māso atthate kaṭhine pañca māsā; akālacīvaraṃ nāma anatthate kaṭhine ekādase māse uppannaṃ atthate kaṭhine satta māse uppannaṃ kāle pi ādissa dinnam etam akālacīvaram). Mū (Vibh. p. 76a): Wenn am Wohnort Kaṭhinagewänder nicht ausgelegt sind, heißt ein Monat, nämlich (der Zeitraum) vom 16. Tage des 8. Monats bis zum 15. Tage des 9. Monats — wenn am Wohnort Kaṭhinagewänder ausgelegt sind, heißen 5 Monate, nämlich (der Zeitraum) vom 16. Tage des 8. Monats bis zum 15. Tage des 1. Monats — Zeit, das Übrige heißt Unzeit (若住處不張羯恥那衣者一月謂從八月十六日至九月十五日若住處張羯恥那衣者五月十五日是名時餘名非時). Das kālacīvara wird am Ende der Regenzeit nach den Kaṭhinaceremonien von der Gemeinde, welche gemeinsam an einem Orte die Regenzeit verbracht hat, verteilt. An dieser Teilung dürfen nur solche Ordensmitglieder teilnehmen, welche die Regenzeit eben dort verlebt haben. Erhält die Gemeinde dagegen ein akālacīvara, so ist dies von der gesamten, im Bezirk gerade anwesenden Gemeinde zu teilen (sammukhībhūtena saṃghena bhājetuṃ M. V. VIII, 27, 5). Mā p. 191 wird das akālacīvara unter 10 Arten von Gegenständen aufgeführt, welche der sammukhībhūta-saṃgha bekommen soll (現前僧應得). Es sind dies die vier Arten von bhesajja: yāvakālikaṃ, yāmakālikaṃ sattāhakālikaṃ, yāvajīvikaṃ[1]) (時藥夜分藥七日藥盡壽藥[2])), ferner die Güter eines verstorbenen Mönches (死比丘物),

[1]) vgl. M. V. VI 40, 3 und Sa 123 p. 148.

[2]) Die Übersetzungen: „Zeit-Heilmittel", „Nachtabschnitt-Heilmittel", „Sieben-Tage-Heilmittel", „Lebenszeit-Heilmittel" passen zu den in der Mahāvy. gegebenen Formen: kālikaḥ, yāmikaḥ, saptāhikaṃ, yāvajjīvikaṃ. Zeit-Heilmittel sind: Vor-, Nach- und gebratene (tapana) Speisen. Nachtabschnitt-Heilmittel: Die vierzehn Arten von Reisgetränken. Sieben-Tage-Heilmittel: sarpis, taila, madhu etc., vgl. p. 33/35. Lebenszeit-Heilmittel: harītak(ī), vibhītakaṃ, āmalakaṃ, vgl. Mahāvyutp. 231, 16—18; Laufer: Sino-Iranica p. 378. (前食後食哆波那食 | 十四種漿 | 酥油蜜石蜜生酥膏 | 呵梨勒鞞醯勒阿摩勒).

geschenkte Aufenthaltsorte (施住處), Geschenke, die bei Gelegenheit der großen Versammlungen (大會) gestiftet werden, Unzeitgewänder (非時衣), verschiedene Utensilien (雜物) wie Almosenschale, Rasiermesser, Nadelröhre, Schuhe usw., und Einladungen zum Essen (請食). — Die Verschiedenheit im Verfahren mit einem akāla- und einem kālacīvara liegt dem nissaggiya-pācittiya dhamma Pā 2 zugrunde.

Pānissagg. pāc. dh. 2 = Sa naiḥsarg. pāt. dh. 20/21 = Mū, T naiḥsarg. p. dh. 22/23 = Mī naiḥs. p. dh. 20 = Dha naiḥs. p. dh. 27.
akālakālam.

Pā 2: W. a. e. N. ein Unzeitgewand für ein Zeitgewand ausgibt und (es wie ein Zeitgewand) teilt ... (... akālacīvaraṃ kālacīvaran ti adhiṭṭhahitvā bhājāpeyya ...). Nach der Vibhaṅga-Erzählung stiften Laien für eine Menge von Nonnen, welche in einem Dorfe die Regenzeit verbracht haben und in schlechten Kleidern nach Sāvatthī gekommen sind, dem bhikkhunīsaṃgha ein (akāla)cīvara. Thullanandā weist darauf hin, daß es, weil kaṭhina ausgelegt ist, ein kālacīvara sei und teilt es als solches, so daß die in Sāvatthī neu angekommenen (āgantuke) Nonnen nichts erhalten. Dha 27: W. e. N. ein Unzeitgewand als Zeitgewand behandelt ... (... 以非時衣受作時衣者 ...). Mī 20: id. (... 非時衣作時衣受 ...). Sa 20 (21): W. e. N. ein Zeitgewand (Unzeitgewand) wie ein Unzeitgewand (Zeitgewand) teilt ... (... 時衣 (非時衣) 作非時衣 (時衣) 分者 ...). Die Legenden zu Sa 20 und 21 berichten, daß die Nonnen, welche zu Devadatta halten, das eine Mal als Gäste an der Teilung eines cīvara teilnehmen wollen und das kālacīvara deshalb als akālacīvara ausgeben, beim anderen Male selbst ansässig sind und ein akālacīvara als kālacīvara ausgeben, um zu Gast weilende Nonnen (客比丘尼) von der Teilung auszuschließen (vgl. M. V. VIII, 25, 3: na bhikkhave aññatra vassaṃ vutthena aññatra cīvarabhāgo sāditabbo; Mā p. 190: 餘處安居不應得此處衣分). Mit etwas abweichendem Wortlaut, aber im gleichen Sinne: Mū 22: W. f. e. N. zur Unzeit kaṭhinuddhāra vornimmt ... (... 非時捨羯恥那衣者 ...) = T 22: ... དུས་མ་ཡིན་པར་སྲ་བརྒྱང་འབྱིན་ན་ ... Mū 23: W. f. e. N. der Zeit gemäß kaṭhinuddhāra nicht vornimmt ... (... 依時不捨羯恥那衣者 ...) = T 23: ... དུས་སུ་སྲ་བརྒྱང་མི་འབྱིན་ན་ ... Die naiḥsagika-pāt. dh. Mū und T 23 erinnern an die pātayantika-dharmas:

Pā 30 = Dha 109, 110 = Mī 185 = Sa 136 = Mū 146 = T 169.
kaṭhinena ca.

Pā 30: W. a. e. N. den gesetzmäßigen kaṭhinuddhāra verhütet ...

(... dhammikaṃ kaṭhinuddhāraṃ paṭibāheyya ...). Gesetzmäßig ist nach dem Komm. der kaṭhinuddhāra, wenn er von der vollzählig versammelten Gemeinde vollzogen wird (dhammiko nāma kaṭhinuddhāro samaggo bhikkhunīsaṃgho sannipatitvā uddharati). An diese Erklärung erinnern Sa 136 und Mū 146. Sa 136: W. e. N., wenn die Gemeinde kaṭhinuddhāra veranstaltet, sich dem nicht anschließt ... (... 僧捨迦絺那衣時不隨者 ...). Mū 146: W. f. e. N. nicht an dem kaṭhinuddhāra teilnimmt ... (... 不共出羯恥那衣者 ...). T 169: W. f. e. N. an den Handlungen bei Gelegenheit des kaṭhinuddhāra nicht teilnimmt ... (... སྲ་བརྒྱང་དབྱུང་བའི་ཐབས་བག་ཡོངས་སུ་བྱ་བའི་ཚོགས་པ་མི་སྦྱིན་ན་ ...). Dha 109: W. e. N. derartige Gedanken faßt: „Ich will die Gemeinde veranlassen, heute nicht kaṭhinuddhāra zu erlangen, sie soll später uddhāra veranstalten", da sie zu veranlassen wünscht, daß die fünf Angelegenheiten[1]) lange Zeit keine Aufhebung erlangen ... (... 作如是意令衆僧今不得出迦絺那衣後當出欲令五事久得放捨 ...). Dha 110: W. e. N. derartige Gedanken faßt: „Ich will die Gemeinde der Nonnen hindern (und sie veranlassen), kaṭhinuddhāra nicht[2]) zu veranstalten", da sie zu veranlassen wünscht ... (= 109) ... (... 作如是意遮比丘尼僧不出迦絺那衣欲令 ...). Mī 185: W. e. Nonne den kaṭhinuddhāra verhütet ... (... 遮捨迦絺那衣 ...).

Pā 27 = Dha 108 = Mī 84 = Sa 137 = Mū 147 = T 170.
vibhaṅga.

Pā 27: W. a. e. N. die gesetzmäßige Teilung der Gewänder verhütet ... (... dhammikaṃ cīvaravibhaṅgaṃ paṭibāheyya ...). Die Legende berichtet, daß die Nonne Thullanandā die Teilung eines akālacīvara verhindert, da ihre Schülerinnen (antevāsibhikkhuniyo) eine Wanderung angetreten haben und sie diese an der Teilung teilnehmen lassen möchte. Dha 108: W. e. N. derartige Gedanken faßt: „Ich will verhüten[3]), daß die Gemeinde gesetzgemäß die Gewänder teilt", und veranlaßt, daß die Teilung nicht vorgenommen wird, da sie fürchtet, daß (ihre) Schülerinnen nicht (davon) bekommen ...

---

[1]) Fünf Vorrechte zur Zeit des cīvaradāna; M. V. VII, 1, 3: atthatakaṭhinānaṃ vo bhikkhave pañca kappissanti anāmantacāro asamadānacāro gaṇabhojanaṃ yāvadatthacīvaraṃ yo ca tattha cīvaruppādo so nesaṃ bhavissati. Vgl. Oldenbergs Übersetzung und Anmerk., Vinaya Texts, Part II, p. 150f.

[2]) 不 fehlt in den übrigen, die Formel vorwegnehmenden Stellen des Vibhaṅga, doch findet sich auch 遮令不出; vgl. 109 令 ... 不 ...

[3]) In den die Formel vorausnehmenden Stellen des Vibhaṅga heißt es: 作是意遮衆僧如法分衣恐弟子不得.

(... 作如是意衆僧如法分衣遮令不分恐弟子不得者 ...). Auch hier befinden sich die Schülerinnen der Thullanandā auf Wanderschaft (多諸弟子分散行不在). Mī 84: W. e. N. verhütet, daß die Gemeinde Gewänder teilt ... (... 遮僧分衣 ...). Sa 137: W. e. N. sich nicht anschließt, wenn die Gemeinde Gewänder teilt ... (... 僧分衣時不隨者 ...). Mū 147: W. f. e. N. nicht mit den anderen zusammen Gewänder teilt ... (... 不共他分衣者 ...). Das heißt, daß sie durch Nichtteilnahme an der Versammlung die Teilung verhindert (不共他分衣者謂不與同集而作留難), vgl. Vibh. Komm. Pā: dhammiko nāma cīvaravibhaṅgo samaggo bhikkhunīsaṃgho sannipatitvā bhājeti. T 170: W. f. e. N. an den Handlungen zum Zweck der Teilung der Gewänder nicht teilnimmt ... (... གོས་འབྱེད་པའི་ཕྱིར་བག་ཡོངས་སུ་བྱ་བའི་ཕྱིར་ཚོགས་པ་སྦྱིན་པར་མི་བྱེད་ན་ ...).

Pā 29 = Mā 76 = Sa 135 = Mū 145 = T 168.
dubbalaṃ.

Pā 29: W. a. e. N., weil sie sich bei einer (nur) schwach (begründeten) Hoffnung auf ein Gewand beruhigt hat, den Zeitraum des cīvara(dāna und -vibhaṅga) überschreitet (d. h. verstreichen läßt) ... (... dubbalacīvarapaccāsāya cīvarakālasamayaṃ atikkāmeyya ...). Nach der Legende läßt die Nonne Thullanandā sich Stoffe für die Gemeinde versprechen, doch ist das Versprechen unsicher, da es die Einschänkung, „wenn wir dazu in der Lage sind" (sace mayaṃ sakkoma) enthält. Thullanandā vertröstet die Nonnen mit der Aussicht auf ein Gewand, erhält aber dann später nichts. Mā 76: W. e. N. eine Familie, welche nicht in der Lage ist, Gewänder zur Verfügung zu stellen, aufsucht und für die Gemeinde Kaṭhinagewänder erbettelt ... (... 詣不能辦衣家爲僧乞迦絺那衣 ...). Nach der Legende wird die Nonne Thullanandā damit beauftragt, für die Gemeinde Kaṭhinagewänder zu erbetteln, sucht aber eine unzuverlässige Familie (無信家) auf, die ihr Gewänder verspricht, sie dann jedoch vertröstet bis der cīvarakāla vorbei ist. 不信 wird komm. durch: „ohne in der Lage zu sein, machen sie Hoffnung, schwach" (arm; 無力與希望處弱) und erscheint an der Stelle des 不能辦衣 im Kommentar. Bei der Erklärung von 乞 heißt es „für die Gemeinde Kaṭhinagewänder erbettelt und, nachdem die Zeit für die Gewänder vorüber ist, nicht erlangt hat" (乞者爲僧求迦絺那衣衣時過不得者 ...). Sa 135: W. e. N., obwohl die Hoffnung ein Gewand zu erhalten schwach (begründet) ist, Kaṭhinagewänder annimmt (kaṭhināstaraṇa vornimmt) ... (... 所望得衣弱而受迦絺那衣 ...). Die Legende berichtet, wie die Nonne Thullanandā unter dem in der Formel erwähnten

Umstand kathināstaraṇa vornimmt, später aber nicht in die Gemeindeversammlung zum kaṭhinuddhāra gehen will, da sie das erhoffte Gewand nicht erhalten hat (我所望衣未得). Mū 145: W. f. e. N. weiß, daß jemand arm ist, und (dennoch) von ihm Kaṭhinagewänder erbettelt ... (... 知是貧人從乞羯恥那衣者 ...). T 168: W. f. e. N. einen Armen veranlaßt, Kaṭhinagewänder bereitzustellen ... (... དབུལ་པོ་སྲ་བརྒྱང་སྦྱོར་དུ་འཇུག་ན་...).

4. Ordination (upasampadā).

Die Regeln, welche sich mit der Aufnahme in den Orden befassen, nehmen einen breiten Raum unter den pātayantika-dharmas aller Schulen ein. Die beiden wichtigsten Unterschiede im Ordinationsverfahren für Nonnen und Mönche sind im garudhamma VI zusammengefaßt. „Eine Śikṣāmāṇā hat, nachdem sie zwei Jahre lang die Vorschriften in den sechs Geboten befolgt hat, in beiden Abteilungen der Gemeinde die Ordination nachzusuchen" (dve vassāni chasu dhammesu sikkhitasikkhāya sikkhamānāya ubhatosaṃghe upasampadā pariyesitabbā, Dha: 式叉摩那學二歲戒已應在二部僧中受具足戒). Hiermit ist gesagt, daß weibliche Personen, welche in den Orden aufgenommen zu werden wünschen, 1. eine zweijährige Probezeit durchzumachen und dann 2. sowohl vor dem bhikṣuṇīsaṅgha, wie vor dem bhikṣusaṅgha ihr Ordinationsgesuch vorzubringen haben. Während der zweijährigen Probezeit haben sich die Śikṣāmāṇās der Unkeuschheit (abrahmacarya), des Diebstahls (adattādāna), der Tötung von Lebewesen (prāṇātipāta), der Lüge (mṛṣāvāda), und der Vergehen der pārājika-dharmas 5 und 6 des Bhikṣuṇīprātimoksasūtra zu enthalten, d. h. der pārājika-dharmas 1—6 in weiterem Sinne. (In der Aufzählung der Regeln für die Śikṣāmāṇās bei den Sarvāstivādins geben die Regeln 1—4 den erweiterten, 5 und 6 den genauen Wortlaut der pārājika-dharmas 1—6 des Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra, vgl. p. 20 und 44/45). Die Bestimmung, daß die Ordination in der beiderseitigen Gemeinde zu geschehen hat, bedeutet, daß der bhikṣusaṅgha seine Einwilligung zu der Handlung des bhikṣuṇīsaṅgha zu geben hat, und legt für das abhängige Verhältnis des bhikṣuṇīsaṅgha Zeugnis ab.

Bereits die Zulassung zu der zweijährigen Probezeit ist an die Bewilligung durch Kapitelverhandlung gebunden, und die eigentliche Ordination ist von mehreren saṅghakarmans begleitet. Das Verfahren ist analog dem für die Mönche. Ich hebe hier nur einige Punkte heraus, welche in unseren pātayantika-dharmas berührt werden.

Die Ordination in der Gemeindeversammlung der Nonnen.

1. Nachdem die Śikṣāmāṇā eine geistliche Beraterin (upādhyāyā, pavattinī) gewählt und diese ihre Bereitwilligkeit erklärt hat, faßt die Gemeinde Beschluß darüber, ob die betreffende Nonne zur Upādhyāyā geeignet ist. 2. Die Upādhyāyā befragt die Śikṣāmāṇā über die Hinderungsumstände (antarāyika-dhammas) und bereitet sie auf die Befragung vor versammelter Gemeinde vor. 3. Die Śikṣāmāṇā stellt das Aufnahmegesuch und wird nochmals vor der Gemeinde über die antarāyika-dhammas befragt. 4. Der Antrag wird der Gemeinde vorgetragen und von dieser Beschluß über ihn gefaßt.

Die Ordination in der Gemeindeversammlung der Mönche.

Noch an demselben Tage hat auch die Ordination vor dem Bhikṣusaṅgha zu geschehen und nach der Schilderung bei den Dharmaguptas geht sie in genau entsprechender Weise vor sich wie vor dem Bhikṣuṇīsaṅgha. C. V. X, 17, 2 wird aber geschildert, wie Buddha anordnet, daß die Śikṣāmāṇā ohne nochmalige besondere Befragung über die antarāyika-dhammas zu ordinieren ist. Die antarāyika-dhammas beziehen sich nämlich zum großen Teil auf körperliche Mißbildungen, insbesondere der Geschlechtsmerkmale, und die Befragung über sie vor der versammelten Gemeinde der Mönche hatte die Śikṣāmāṇās in Scham und Verwirrung versetzt. Sa werden der Śikṣāmāṇā an Stelle der Fragen über die antarāyika-dhammas vor dem Bhikṣusaṅgha andere, welche sich auf die Feststellung des richtigen Vollzugs der Ordination im Bhikṣuṇīsaṅgha u. ähnl. beziehen, vorgelegt.

Persönliche Besonderheiten und soziale Umstände, welche weibliche Personen von der Ordination ausschließen.

Einige der Umstände, welche eine Ordination ausschließen (antarāyika-dhammas) erscheinen in den pātayantika-dharmas der verschiedenen Schulen. Es wird als pātayantika-dharma erklärt, Personen, welche mit dergleichen Eigentümlichkeiten behaftet sind, die upasampadā zu erteilen.

Mī 178: W. e. N. ein Weib, welches beständig menstruiert, aufnimmt ... (... 度常有月水女人 ...). C. V. X, 17, 1, antarāyika-dhamma 4: na 'si dhuvalohitā? Sa p. 244 wird bestimmt, daß ein beständig menstruierendes Weib nicht die Ordination zu empfangen hat; ist es geschehen, so ist die Betreffende wieder auszustoßen. (佛言常有月忌不能女不應與出家受具戒若已出家受具戒者應作滅擯).

Dha 165: W. e. N. weiß, daß ein Weib an permanentem Durchfall und Urinieren, an Tränenfluß, Speichelausfluß oder dauerndem Erbrechen

leidet, ihm (aber) die Ordination erteilt ... (... 知女人常漏大小便涕唾常出者授具足戒 ...). C. V. X, 17, 1, antarāyika-dhamma 6: na 'si paggharantī?

Mī 125: W. e. N. ein Weib, welches an einer langwierigen Krankheit leidet, aufnimmt ... (... 度長病女人 ...). vgl. C. V. X, 17, 1 antarāyika-dhamma 12/16; santi te evarūpā ābādhā: kuṭṭhaṃ gaṇḍo kilāso soso apamāro, und M. V. I, 39, 7: na bhikkhave pañcahi ābādhehi (i. e. kuṭṭhaṃ etc.) phuṭṭho pabbājetabbo yo pabbājeyya āpatti dukkaṭassā'ti.

Dha 166: W. e. N. wissentlich einem Hermaphroditen die Ordination erteilt ... (... 知二形人與授具足戒者 ...). Mī 176: W. e. N. einen Hermaphroditen aufnimmt ... (... 度二根人 ...). C. V. X, 17, 1, antarāyika-dhamma 11: na 'si ubhatovyañjanā? M. V. I, 68: ubhatovyañjanako bhikkhave anupasampanno na upasampādetabbo upasampanno nāsetabbo 'ti. Sa p. 243b: 佛言是二根人不能女不能女故不聽出家受具戒若已出家受具戒者作滅擯.

Dha 167: W. e. N. von einem (Weibe) weiß, daß bei ihm beide Wege vereinigt sind, ihm (aber) die Ordination erteilt ... (... 知二道合者與授具足戒 ...). Nach dem Vibh. Komm. ist unter „vereinigten Wegen" zu verstehen, daß die Entleerungsorgane für Kot und Urin nicht voneinander gesondert sind (大小便道不別). C. V. X, 17, 1: na 'si sambhinnā? Sa p. 243b: 佛言二道合不能女不應與出家 ... etc. Mī 177: W. e. N. ein Weib, bei dem die beiden Wege zu einem sich vereinigen, aufnimmt ... (... 度二道合作一道女人 ...).

Pā 61 = Dha 119 = Mī 116 = Mū 111 = T 87.
gabbhinī.

Pā 61: W. a. e. N. eine Schwangere ordiniert ... (... gabbhiniṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 119: W. e. N. weiß, daß ein Weib schwanger ist, und ihm (dennoch) die Ordination erteilt ... (... 知女人妊娠度與授具足戒者 ...). Mī 116: W. e. N. einer Schwangeren die Ordination erteilt ... (... 與懷妊女受具足戒 ...). Mū 111: W. f. e. N. einer Schwangeren die pravrajyā erteilt ... (... 與有娠女人出家者 ...). T 87: W. f. e. N. wissentlich einer Schwangeren die pravrajyā erteilt ... (... ཤེས་བཞིན་དུ་བུད་མེད་སྙམ་མ་རབ་ཏུ་འབྱིན་ ...).

Pā 62 = Dha 120 = Mī 117.
pāyantī.

Pā 62: W. a. e. N. eine Säugende ordiniert ... (... pāyantiṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 120: W. e. N. weiß, daß ein Weib ein Kind säugt, und ihm

(dennoch) die Ordination erteilt ... (... 知婦女乳兒與授具足戒 ...). Mī 117: W. e. N. einer Frau, welche vor kurzem geboren hat, die Ordination erteilt ... (... 與新產婦受具足戒 ...).

Pā 79 = Dha 135 = Mā 95 = Sa 118, 120 = Mū 117/18 = T 88, 89. saṃsaṭṭhā.

Pā 79: W. a. e. N. einer Śikṣāmāṇā, welche mit Männern, mit Jünglingen Verkehr hat, von heftigem Charakter ist, (sich und anderen) Kummer bereitet[1]), die Ordination erteilt ... (... purisasaṃsaṭṭhaṃ kumārakasaṃsaṭṭhaṃ caṇḍiṃ sokāvāsaṃ sikkhamānaṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 135: W. e. N. weiß, daß ein Weib und ein Jüngling oder Mann miteinander der Liebe pflegen, oder daß ein Weib (ihrem Charakter nach) bekümmert oder zornig ist, es aber aufnimmt und seine pravrajyā und upasampadā veranlaßt ... (... 知女人與童男男子相敬愛愁憂瞋恚女人度令出家受具足戒者 ...). Sa 118: Wenn eine Nonne eine (um Verwandte) Trauernde in den Orden aufnimmt ... (... 畜孝女爲衆 ...). Sa 120: W. e. N. ein Weib von übler Charakteranlage in den Orden aufnimmt ... (... 畜惡性女人爲衆 ...). Mū 117: W. f. e. N. weiß, daß ein Weib von übler Charakteranlage ist und es liebt sich zu zanken, ihm (aber) pravrajyā und zugleich upasampadā erteilt ... (... 知惡性女人好爲鬬諍與出家幷受近圓者 ...). Mū 118: W. f. e. N. weiß, daß ein Weib sehr von Kummer gequält wird, ihm (aber) die pravrajyā erteilt ... (... 知多憂惱女人度出家者 ...). T 88: W. f. e. N. wissentlich einem Weibe, welches von Kummer gequält wird, die pravrajyā erteilt ... (... ཤེས་བཞིན་དུ་བུད་མེད་མྱ་ངན་གྱིས་གཟིར་བ་རབ་ཏུ་འབྱིན་ན་ ...). T 89: W. f. e. N. weiß, daß ein Weib von ausgelassenem Charakter ist, ihm (aber) die pravrajyā erteilt ... (... ཤེས་བཞིན་དུ་བུད་མེད་རྩ་བ་ཀྲོལ་ཅན་རབ་ཏུ་འབྱིན་ན་ ...). Mā 95: W. e. N. weiß, daß irgend eine (Śikṣāmāṇā) sich gegen die Vorschriften vergangen, den Türhaken ergriffen, eine Tür des vihāra geöffnet und mit einem Manne verkehrt hat, ihr (aber) die Ordination erteilt ... (... 知他犯戒捉戶鉤開他房戶共男子住與受具足者 ...). Dem ersten Teile von Pā 79 usw. stehen nahe die Formeln:

---

[1]) Nach den Erklärungen Buddhaghosas. — Ist śokavaśya > sokavassa „von Kummer ganz beherrscht" als zugrunde liegende Form anzusehen? Vibh. Komm. sokāvāsā nāma paresaṃ dukkhaṃ uppādeti sokaṃ āvisati.

Dha 127 = Mī 112 = Mū 160 = T 86.

Dha 127: W. e. N. wissentlich einem schamlosen Frauenzimmer die Ordination erteilt ... (... 知如是人[Komm. 如是人者婬女也]與授具足戒者...). Mī 112: W. e. N. ein schamloses Frauenzimmer (Hetäre) aufnimmt ... (... 度婬女...). Mū 160: W. f. e. N. einem schamlosen Frauenzimmer die pravrajyā erteilt ... (... 度婬女出家者...). T 86: W. f. e. N., davon wissend, einem sich umhertreibenden Weibe die pravrajyā erteilt ... (... ཤེས་བཞིན་དུ་བྱང་མེད་འབྲལ་མོ་རབ་ཏུ་འབྱིན་ན་...). Sa p. 244b: 從今不聽度婬女若度者突吉羅. Vgl. Sa 115 p. 152.

Sa 119: W. e. N. ein Weib, welches Kinder hat, aber ohne Anhang (selbständig) ist (so daß die Kinder ihm in den Orden folgen müssen), in den Orden aufnimmt ... (... 畜有男女自隨女人爲衆...). Die Legende berichtet, daß die Nonne Thullanandā ein solches Weib ordiniert, und wie dieses, umgeben von den Kindern, auf Bettelgang geht. Die Haushalter unterhalten sich über die unzüchtigen Nonnen, welche, wie sie meinen, im vihāra mit Männern verkehren und Kinder zur Welt bringen. Man vergleiche die Erzählung M. V. I, 50. Hier wird erzählt, daß eine Familie infolge einer Seuche bis auf den Vater und ein Söhnchen ausgestorben ist. Die beiden gehen unter die Mönche und begeben sich dann auch gemeinsam auf Bettelgang. Erhält der Vater Speise, so läuft das Söhnchen herbei und bittet, ihm davon abzugeben. Die Leute entrüsten sich und klagen über die unzüchtigen Śramaṇas, da nach ihrer Meinung der Knabe von einer Nonne geboren sein muß. Hieran schließt sich die Verordnung, daß Knaben unter 15 Jahren die pravrajyā nicht erhalten dürfen (na bhikkhave ūnapannarasavasso dārako pabbājetabbo yo pabbājeyya āpatti dukkaṭassā 'ti.)

Mī 124: W. e. N. eine Frau, welche von jemandem abhängig ist, aufnimmt ... (... 度屬人婦女...). C. V. X, 17, 1, antarāyika-dhamma 19: bhujissāsi ?

Mī 127: W. e. N. eine Schuldnerin aufnimmt ... (... 度負債女人...). Dha 168: W. e. N. weiß, daß ein Weib durch Schulden oder Krankheit in Bedrängnis ist, ihm (aber) die Ordination erteilt ... (... 知有負債難者病難者與授具足戒...). C. V. X, 17, 1, antarāyika-dhamma 20: anaṇāsi ? M. V. I, 46: na bhikkhave iṇāyiko pabbājetabbo yo pabbājeyya āpatti dukkaṭassā 'ti.

Pā 80 = Dha 134 = Mā saṅghāvaśeṣa-dh. 7 = Mī 126 = Sa 124 = Mū 121 = T 85.

sāmikena ca.

Pā 80: W. a. e. Nonne eine Śikṣāmāṇā, welche von den Eltern oder dem Gatten keine Erlaubnis hat, ordiniert ... (... mātāpitūhi vā sāmikena vā ananuññātaṃ sikkhamānaṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 134: W. e. N. (einer Śikṣāmāṇā), ohne daß Eltern oder Gatte (derselben) Erlaubnis gegeben haben, die Ordination erteilt ... (... 父母夫主不聽與授具足戒者 ...). Sa 124: W. e. N. ein Weib, welches von seinem Herrn keine Erlaubnis hat, ordiniert ... (... 女人主不聽畜爲衆者 ...). Nach dem Komm. sind unter dem „Herrn" je nach den Umständen die Eltern, der Gatte, oder beide zu verstehen (主不聽者有三種若未嫁女父母不聽若已嫁未至夫家者爾時兩邊不聽若已至夫家夫主不聽波夜提). Mī 126: W. e. N. eine Frau, welche ihrem Gatten untersteht, aufnimmt ... (... 度屬夫婦人 ...). Mū 121: W. f. e. N. weiß, daß eine verheiratete Frau von ihrem Gatten nicht freigegeben ist, ihr (aber) die pravrajyā erteilt ... (... 知他婦人夫主未放度出家者 ...). T 85: W. f. e. N. weiß, daß ein Weib keine Erlaubnis von seinem Gatten hat, ihm aber die pravrajyā erteilt ... (... ཤེས་བཞིན་དུ་བུད་མེད་བདག་པོས་མ་གནང་བ་རབ་ཏུ་འབྱིན་ན་ ...). Mā saṅghāv. dh. 7: W. e. N. (eine Frau) ohne Erlaubnis ihres Gatten aufnimmt ... (... 其主不聽而度 ...) vgl. p. 28. C. V. X, 17, 1, antarāyika-dhamma 22: anuññātāsi mātāpitūhi sāmikena? M. V. I, 54, 6: na bhikkhave ananuññāto mātāpitūhi putto pabbājetabbo yo pabbājeyya āpatti dukkaṭassā 'ti.

Bedingungen, nach deren Erfüllung die Ordination erst statthaft ist.

Die Ordination einer Śikṣāmāṇā hat nach Ablauf der zweijährigen Probezeit und mit Einwilligung der Kapitelversammlung zu geschehen. Ist die Śikṣāmāṇā Jungfrau (kumāribhūtā), so muß dieselbe ein Mindestalter von zwanzig Jahren haben. Ist sie aber verheiratet (gihigatā), so muß sie das 12. Jahr vollendet haben, eine strī dvādaśavarṣagṛhayuktā, d. h. zwölf Jahre lang verheiratet sein[1]). In den unten zu erörternden Formeln, welche fordern, daß die ordinierende Nonne 12 Jahre vollendet habe, bedeutet dies, wie üblich, wenn von dem Alter eines Mönches oder einer Nonne die Rede ist, daß sie 12 Jahre lang ordiniert sein muß.

---

[1]) vgl. C. Bendall (Festschrift Kern 1903): Fragment of a Buddhist Ordination-Ritual in Sanskrit.

Pā 63 = Mā 98 = Mī 113, 115 = Sa 111 = Mū 119 = T 80.
cha dhamme.

Pā 63: W. a. e. N. eine Śikṣāmāṇā, welche nicht zwei Jahre lang die Vorschriften in den sechs Geboten befolgt hat, ordiniert ... (... dve vassāni chasu dhammesu asikkhitasikkhaṃ sikkhamānaṃ vuṭṭhāpeyya ...). Sa 111: W. e. N. eine Schülerin, welche nicht zwei Jahre lang die sechs dharmas studiert (befolgt) hat, ordiniert ... (... 弟子不二歲學六法畜爲衆者 ...). Mī 113: W. e. N. einer Śikṣāmāṇā, welche die Lehrzeit nicht zwei Jahre lang durchgemacht hat, die Ordination erteilt ... (... 與未滿二歲學戒尼受具足戒 ...). Mī 115: W. e. N. einer Śikṣāmāṇā, welche zwei Jahre Lehrzeit durchgemacht, die Vorschriften aber nicht studiert (befolgt) hat, die Ordination erteilt ... (... 與滿二歲學戒尼不學戒者受具足戒 ...). Mā 98: W. e. N. einer Śikṣāmāṇā, welche die Lehre noch nicht durchgemacht hat, die Ordination erteilt ... (... 受學戒不滿學與受具足者 ...). Mū 119: W. f. e. N. weiß, daß eine weibliche Person nicht zwei Jahre hindurch die sechs Gebote (dharmas) und die sechs Nebengebote (anudharmas) studiert (befolgt) hat, ihr (aber) die Ordination erteilt ... (... 知女人未滿二歲學六法及六隨法與受近圓者 ...). T 80: W. f. e. N. einem Weibe, welches nicht zwei Jahre lang in den sechs dharmas und sechs anudharmas studiert (die ... befolgt) hat, die upasampadā erteilt ... (... བུད་མེད་ལོ་གཉིས་སུ་ཆོས་དྲུག་དང་རྗེས་སུ་འཇུག་པའི་ཆོས་དྲུག་ལ་མ་བསླབ་པ་བསྟེན་པར་རྗོགས་ན་ ...).

Pā 64 = Mā 99 = Mī 114 = Sa 112.
asammat'.

Pā 64: W. a. e. N. eine Śikṣāmāṇā, welche zwei Jahre lang die Vorschriften in den sechs Geboten befolgt, aber nicht die Einwilligung von der Gemeinde (eingeholt) hat, ordiniert ... (... dve vassāni chasu dhammesu sikkhitasikkhaṃ sikkhamānaṃ saṃghena asammataṃ vuṭṭhāpeyya ...). Sa 112: W. e. N. eine Schülerin, welche zwei Jahre lang die sechs dharmas studiert (befolgt) hat, ohne das upasthāpanakarman[1]) vollzogen zu haben, sogleich in den Orden aufnimmt ... (... 弟子二歲學六法未作屬和上尼羯磨便畜爲衆 ...). Mī 114: W. e. N. einer Śikṣāmāṇā, welche zwei Jahre Lehrzeit durchgemacht hat, ohne daß (aber) die Ge-

[1]) Die Unterstellung unter eine geistliche Beraterin. Die Analogie zu der Erklärung von asammatā durch: ñattidutiyena kammena vuṭṭhānasammuti na dinnā hoti und der Gegensatz zu dem 畜衆羯磨 = upasthāpanakarman in Sa 107 legen upasthānakarman nahe, doch vergleiche man Vb und die Vibhaṅga-Legende zu Sa 117, p. 41.

meinde das karman vollzogen hat, die Ordination erteilt ... (... 滿二歲學戒尼僧不作羯磨與受具足戒...). Mā 99: W. e. N. (einer Schülerin), nachdem die Lehre durchgemacht ist, ohne karman die Ordination erteilt ... (... 學戒滿不羯磨與受具足者...).

Pā 71 = Dha 121 = Mā 96 = Mī 106 = Sa 116 = Mū 115 = T 77. kumāri.

Pā 71: W. a. e. N. ein Mädchen, welches weniger als zwanzig Jahre alt ist, ordiniert ... (... ūnavīsativassaṃ kumāribhūtaṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 121: W. e. N. weiß, daß (die Kandidatin) noch nicht zwanzig Jahre alt geworden ist, (ihr aber) die Ordination erteilt ... (... 知年不滿二十與授具足戒...). Sa 116: W. e. N. ein Mädchen, welches noch nicht 20 Jahre alt geworden ist, in den Orden aufnimmt ... (... 畜未滿二十歲童女爲衆...). Mī 106: W. e. N. ein Mädchen, welches 18 Jahre noch nicht vollendet hat, in die Lehre nimmt ... (... 與未滿十八歲童女受學戒...). Mā 96: W. e. N. einem Mädchen, welches weniger als zwanzig Jahre alt ist, die Ordination erteilt ... (... 與減二十雨童女受具足者...). Mū 115: W. f. eine Nonne weiß, daß ein Mädchen noch nicht zwanzig Jahre vollendet hat, ihm (aber) die Ordination erteilt ... (... 知童女年未滿二十與受近圓者...). T 77: W. f. e. N. weiß, daß ein unverheiratetes Mädchen noch nicht zwanzig Jahre vollendet hat, ihm (aber) die Ordination erteilt ... (... གེགས་བཞིན་དུ་བྱང་མེད་ཁྱིམ་མོ་མ་བཟང་བ་ལོ་ཉི་ཤུ་མ་ལོན་པ་བསྟེན་བར་རྫོགས་བར་བྱེད་ན་...). Vgl. Pā M 65 und M. V. I, 49, 6: na bhikkhave jānaṃ ūnavīsativasso puggalo upasampādetabbo yo upasampādeyya yathādhammo kāretabbo 'ti.

Pā 72 = Dha 122, 123 = Mā 97 = Sa 121 = Mū 116 = T 79. dve ca.

Pā 72: W. a. e. N. ein Mädchen, welches zwanzig Jahre vollendet hat, nicht (aber) zwei Jahre lang die Vorschriften in den sechs Geboten befolgt hat, ordiniert ... (... paripuṇṇavīsativassaṃ kumāribhūtaṃ dve vassāni chasu dhammesu asikkhitasikkhaṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 122: W. e. N. ein achtzehnjähriges Mädchen nicht zwei Jahre lang in die Lehre nimmt, sondern ihm, nachdem es zwanzig Jahre vollendet hat, ohne weiteres die Ordination erteilt ... (... 年十八童女不與二歲學戒年滿二十便與授具足戒者...). Dha 123: W. e. N. ein achtzehnjähriges Mädchen zwei Jahre lang in die Lehre nimmt, ihm (aber) nicht (Anweisung) die sechs dharmas (zu befolgen) gibt, und ihm, wenn es zwanzig Jahre vollendet hat, ohne weiteres die Ordination erteilt ... (... 年十八

童女與二歲學戒不與六法滿二十便與授具足戒 ...). Sa 121: W. e. N. ein Mädchen, welches zwanzig Jahre vollendet, aber nicht zwei Jahre lang die sechs dharmas studiert (befolgt) hat, in den Orden aufnimmt ... (... 滿二十歲童女不二歲學六法畜爲衆者 ...). Mā 97: W. e. N. ein Mädchen, welches zwanzig Jahre vollendet hat, nicht in die Lehre nimmt, sondern ihm (ohne weiteres) die Ordination erteilt ... (... 滿二十歲童女不與學戒而與具足者 ...). Mū 116: W. f. e. N. weiß, daß ein Mädchen zwanzig Jahre vollendet hat, und, ohne es zwei Jahre lang die sechs dharmas und sechs anudharmas zu studieren (befolgen) angewiesen zu haben, ihm die Ordination erteilt ... (... 知童女年滿二十不與二歲學六法六隨法卽受近圓者 ...). T 79: W. f. e. N. einem unverheirateten Mädchen, selbst wenn es zwanzig Jahre alt ist, ohne ihm die Verpflichtung zwei Jahre lang in den sechs dharmas und sechs anudharmas zu studieren (die sechs ... zu befolgen) auferlegt zu haben, die Ordination erteilt ...

(... བུད་མེད་ཉིམ་མོ་མ་བཟང་བ་ལོ་ཉི་ཤུ་ལོན་ཡང་ལོ་གཉིས་སུ་ཚོས་དྲུག་དང་ཇེས་སུ་འབྲང་བའི་ཚོས་དྲུག་ལ་བསླབ་པའི་སྡོམ་པ་མ་འབྱིན་པར་བསྙེན་པར་རྫོགས་པར་བྱེད་ན་ ...).

Pā 73 = Dha 124 = Sa 117, 122.
saṃghena.

Pā 73: W. a. e. N. ein Mädchen, welches zwanzig Jahre vollendet und zwei Jahre lang die Vorschriften in den sechs Geboten befolgt, (aber) nicht die Einwilligung von der Gemeinde (eingeholt) hat, ordiniert ... (... paripuṇṇavīsativassaṃ kumāribhūtaṃ dve vassāni chasu dhammesu sikkhitasikkhaṃ saṃghena asammataṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 124: W. e. N. ein achtzehnjähriges Mädchen zwei Jahre lang in die Lehre genommen und ihm die sechs dharmas (zur Befolgung) gegeben hat, ihm (aber), nachdem es zwanzig Jahre vollendet hat, ohne weiteres, ohne Erlaubnis der Gemeinde, die Ordination erteilt ... (... 年十八童女與二歲學戒與六法滿二十衆僧不聽便與授具足戒者 ...). Sa 122: W. e. N. ein Mädchen, welches zwanzig Jahre vollendet und zwei Jahre lang die sechs dharmas studiert (befolgt) hat, ohne das upasthāpanakarman zu vollziehen, ohne weiteres in den Orden aufnimmt ... (... 滿二十歲童女二歲學六法不作屬和上尼羯磨便畜爲衆者 ...). Sa 117: W. e. N. ein Mädchen, welches zwanzig Jahre vollendet hat, ohne das upasthāpanakarman zu vollziehen in den Orden aufnimmt ... (... 滿二十歲童女未作屬和尙尼羯磨畜爲衆者 ...).

Pā 65 = Dha 125 = Mā 100 = Mī 104 = Sa 108 = Mū 108 = T 76.
ūnadvādasa.

Pā 65: W. a. e. N. eine weniger als zwölf Jahre verheiratete Frau ordiniert ... (... ūnadvādasavassaṃ gihigataṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 125: W. e. N. eine zehn Jahre verheiratet gewesene Frau zwei Jahre lang in die Lehre genommen hat, darf sie ihr, wenn sie zwölf Jahre vollendet hat, die Ordination erteilen; wenn sie ihr unter zwölf Jahren die Ordination erteilt ... (... 度曾嫁婦女年十歲與二歲學戒年滿十二聽與授具足戒若減十二與授具足戒者 ...). Sa 108: W. e. N. eine noch nicht volle zwölf Jahre verheiratete Frau in den Orden aufnimmt ... (... 畜未滿十二歲已嫁女爲衆 ...). Mī 104: id. (... 與未滿十二歲已嫁女受具足戒 ...). Mā 100: id. (... 適他婦減十二雨與受具足者 ...). Mū 108: W. f. e. N. weiß, daß eine Frau noch nicht volle zwölf Jahre verheiratet ist, ihr (aber) die pravrajyā erteilt ... (... 知曾嫁女人年未滿十二與出家者 ...). T 76: = Mū 108 ... ihr (aber) die upasampadā erteilt ... (... ཕེལ་བའི་དུ་བུད་མེད་ཀྱིས་སོ་བཟུང་བ་ལོ་བཅུ་གཉིས་མ་ལོན་པར་བསྙེན་པར་རྫོགས་པར་བྱེད་ན་ ...).

Pā 66 = Mā 101/02 = Mū 109 = T 78.
paripuṇṇañ ca.

Pā 66: W. a. e. N. eine Frau, welche volle zwölf Jahre verheiratet ist, (aber) nicht zwei Jahre lang die Vorschriften in den sechs Geboten befolgt hat, ordiniert ... (... paripuṇṇadvādasavassaṃ gihigataṃ dve vassāni chasu dhammesu asikkhitasikkhaṃ vuṭṭhāpeyya ...). Mā 101: W. e. N. einer Frau, welche volle zwölf Jahre verheiratet ist, ohne sie in die Lehre genommen zu haben, die Ordination erteilt ... (... 適他婦滿十二雨不與學戒受具足者 ...). Mā 102: W. e. N. einer verheirateten Frau, welche die Lehre nicht vollständig durchgemacht hat, die Ordination erteilt ... (... 已適他婦受學戒不滿學與受具足者 ...). Mū 109: W. f. e. N. weiß, daß eine Frau volle zwölf Jahre verheiratet ist, ihr (aber) nicht gebührend die dharmas zu studieren (zu befolgen) gibt, sondern (sogleich) die Ordination erteilt ... (... 知曾嫁女人年滿十二不與正學法而受近圓者 ...). T 78: W. f. e. N. einer Frau, welche zwar volle zwölf Jahre verheiratet ist, (aber) ohne ihr die Verpflichtung zwei Jahre lang in den 6 dharmas und 6 anudharmas zu studieren (die ... zu befolgen) auferlegt zu haben, die Ordination erteilt ... (... བུད་མེད་ཀྱིས་སོ་བཟུང་བ་ལོ་བཅུ་གཉིས་ལོན་ཀྱང་ལོ་གཉིས་སུ་ཆོས་དྲུག་དང་རྗེས་སུ་འཇུག་པའི་ཆོས་དྲུག་ལ་བསླབ་བའི་སྐོམ་པ་མ་འདྲིན་པར་བསྙེན་པར་རྫོགས་པར་བྱེད་ན་ ...).

Pā 67 = Dha 126 = Mā 103 = Mī 105 = Sa 109.

saṃghena.

Pā 67: W. a. e. N. eine Frau, welche volle zwölf Jahre verheiratet ist und zwei Jahre lang die Vorschriften in den sechs Geboten befolgt, (aber) keine Einwilligung von der Gemeinde hat, ordiniert ... (... paripuṇṇadvādasavassaṃ gihigataṃ dve vassāni chasu dhammesu sikkhitasikkhaṃ saṃghena asammataṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 126: W. e. N. eine jungverheiratete Frau zwei Jahre lang in die Lehre nimmt, und ihr, wenn volle zwölf Jahre verflossen sind, ohne die Gemeinde ehrerbietig (um Erlaubnis) anzugehen, ohne weiteres die Ordination erteilt ... (... 度他小年曾嫁婦女與二歲學戒年滿十二不白衆僧便與授具足戒 ...). Sa 109: W. e. N. eine Frau, welche volle zwölf Jahre verheiratet ist, ohne das upasthāpanakarman zu vollziehen, unmittelbar in den Orden aufnimmt ... (... 滿十二歲已嫁女未作羯磨和上尼便畜爲衆 ...). Mī 105: W. e. N. einer Frau, welche volle zwölf Jahre verheiratet ist, ohne daß die Gemeinde das karman vollzogen hat, die Ordination erteilt ... (... 滿十二歲已嫁女僧不作羯磨與受具足戒 ...). Mā 103: W. e. N. einer verheirateten Frau, welche die Lehre durchgemacht hat, ohne karman die Ordination erteilt ... (... 已適他婦學戒滿不羯磨與受具足者 ...).

Das bei der Ordination zu beobachtende Verfahren.

Mī 191: W. e. N. (nur) in einer Gemeinde die Ordination erteilt ... (...一衆授具足戒 ...); vgl. C. V. X, 1, 4, garudhamma 6: ... sikkhamānāya ubhatosaṃghe upasampadā pariyesitabbā.

Mī 192: W. e. N. selbst das upasthāpanakarman vollzieht ... (... 自作畜衆羯磨 ...), vgl. C. V. X, 17, 4: evañ ca pana bhikkhave sammannitabbā attanā vā attānaṃ sammannitabbaṃ parāya vā parā sammannitabbā. Mī 192 untersagt, daß die ordinierende Nonne selbst das karman vollzieht, d. h. der Gemeinde den Antrag zur Bewilligung vorschlägt.

Mī 193: W. e. N. selbst das karman der zweijährigen Lehre (śikṣā) vollzieht ... (... 自作二歲學戒羯磨 ...).

Mī 107: W. e. N. ein Mädchen, auch wenn es achtzehn Jahre vollendet hat, ohne karman in die Lehre nimmt ... (... 雖滿十八歲童女僧不作羯磨與受學戒 ...).

Mī 194: W. e. N. (jemanden) eigenmächtig zwei Jahre lang in die Lehre nimmt ... (自授二歲學戒 ...).

Mī 195: W. e. N. das karman, welches die zweijährige Lehre beendet, vollzieht, aber erst am anderen Tage die Ordination erteilt ... (... 作二歲學戒竟羯磨經宿乃授具足戒 ...).

Mī 196: W. e. N. nachdem das karman der zwei Jahre langen Lehre vollzogen ist (d. h. die Erlaubnis erteilt ist), erst am anderen Tage diese (die Zugelassenen) in die Lehre nimmt ... (作二歲學戒羯磨竟經宿乃授其學戒 ...). Die Vibhaṅga-Legenden zu 195 und 196 berichten übereinstimmend, daß sich in der Zwischenzeit Schwierigkeiten ergeben, welche die Ordination bezw. zweijährige Lehre verhindern.

Die Ordination in der Gemeindeversammlung der Mönche hat noch an demselben Tage wie die im bhikṣuṇīsaṅgha vor sich zu gehen.

Pā 81 = Dha 139 = Mā 107 = Mī 118 = Sa 127 = (Mū 125 = T 163). pārivāsik'.

Pā 81: W. a. e. N. eine Śikṣāmāṇā auf Grund einer Einwilligung, welche am Tage vorher (vgl. paryuṣta B. R.) erteilt ist, ordiniert ... (... pārivāsikachandadānena sikkhamānaṃ vuṭṭhāpeyya ...). Dha 139: W. e. N. jemandem die Ordination erteilt hat, und dann erst am anderen Tage[1]) in den bhikṣusaṅgha geht und die Ordination erteilt ... (... 與人授具足戒已經宿方往比丘僧中與授具足戒者 ...). Nach dem Vibh. Komm. hat sich die Nonne nach der Ordination im bhikṣuṇīsaṅgha noch an demselben Tage in die Gemeinde der Mönche zu begeben und auch dort die Ordination vorzunehmen (比丘尼應卽日授具足戒卽日詣比丘僧中授具足戒彼比丘尼與授具足戒經宿已方詣比丘僧中授具足戒波逸提). Sa 127: W. e. N., indem sie mit Unterbrechung durch eine Nacht das upasthāpanakarman vollzieht, in den Orden aufnimmt ... (... 宿作乞屬和上尼羯磨畜衆者 ...). Mī 118: W. e. N. einer Schülerin (zu) verschiedenen (Zeiten), mit Unterbrechung durch eine Nacht, die Ordination erteilt ... (... 異宿與弟子受具足戒 ...). Auch die Legenden zu diesen beiden Versionen berichten davon, wie die Ordination im bhikṣusaṅgha erst am Tage nach der Ordination in der Gemeinde der Nonnen vorgenommen werden soll oder wird. Mā 107: W. e. N., nachdem sie in der einen Gemeinde die Formalitäten erledigt hat, eine Nacht hingehen

[1]) 宿 und 經宿 = parivas.

läßt und (erst am nächsten Tage) die Ordination (im bhikṣusaṅgha) vollzieht ... (... 一衆清淨停宿受具足 ...). Der Komm. erklärt: 一衆清淨者比丘尼衆中受具足, vgl. C. V. X, 17, 8 ekato upasampannā bhikkhunīsaṃghe visuddhā. Mū 125 und T 163 stehen nicht in direkter Beziehung zur Ordination[1]).

Bedingungen, von welchen die Berechtigung einer Nonne die Ordination zu erteilen abhängt.

Pā 74 = Dha 131 = Mā 92 = Mī 102 = Sa 106 = Mū 106 = T 73. dvādas'.

Pā 74: W. a. e. N., welche weniger als zwölf Jahre (lang Nonne[2])) ist, die Ordination erteilt ... (... ūnadvādasavassā vuṭṭhāpeyya ...). Dha 131: W. e. N., welche nicht volle zwölf Jahre (Nonne) ist, jemandem die Ordination erteilt ... (... 年未滿十二歲授人具足戒者 ...). Sa 106: W. e. N., welche nicht volle zwölf Jahre (Nonne) ist, in den Orden aufnimmt ... (... 不滿十二歲畜衆者 ...). Mī 102: W. e. N., welche nicht volle zwölf Jahre (Nonne) ist, (Schülerinnen) in Schutz und Aufsicht (nissaya) nimmt ... (... 不滿十二歲畜眷屬 ...). Mā 92: W. e. N., welche weniger als zwölf Jahre (lang Nonne) ist, Schülerinnen annimmt ... (...減十二雨畜弟子者 ...). Mū 106: W. f. e. N., welche noch nicht volle zwölf Jahre (Nonne) ist, anderen pravrajyā und upasampadā erteilt ... (... 未滿十二歲與他出家受近圓者 ...). T 73: W. f. e. N., welche seit ihrer eigenen Ordination noch nicht zwölf Jahre vollendet hat, anderen pravrajyā und upasampadā erteilt ... (... བདག་ཉིད་བསྙེན་པར་རྫོགས་ནས་ལོ་བཅུ་གཉིས་མ་ལོན་པར་གཞན་རབ་ཏུ་འབྱིན་པ་དང་བསྙེན་པར་རྫོགས་པར་བྱེད་ན་ ...).

---

[1]) Mū 125: W. f. e. Nonne am vorhergehenden Tage eine Einwilligung (für den folgenden) erteilt ... (... 經宿與欲者 ...) = T 163: ... pārivāsikachandaṃ dadeyya ... (... ཉིན་ལོན་པའི་འདུན་པ་འབུལ་ན་ ...). Die Legende zu Mū 125 berichtet davon, daß die Nonne Thullanandā ihre Einwilligung zum Vollzug einer Handlung erteilt, die Gemeinde sich aber am folgenden Tage wieder versammelt, und man nach ihr schicken muß, um die Einwilligung zu erhalten. Thullanandā beruft sich darauf, daß sie bereits am Tage vorher eine Einwilligung erteilt habe. 與欲者 = chandadāyaka (Rosenberg).

[2]) Buddhaghosa (K. V.): upasampadāvasena aparipuṇṇadvādasavassā.

Pā 75 = Dha 130, 132 = Mā 93, 94 = Mī 103 = Sa 107 = Mū 107 = T 74.

asammatena ca.

Pā 75: W. a. e. N., welche volle zwölf Jahre (Nonne) ist, ohne die Einwilligung von der Gemeinde (eingeholt) zu haben, die Ordination erteilt ... (... paripuṇṇadvādasavassā saṃghena asammatā vuṭṭhāpeyya ...). Dha 132: W. e. N., welche an Jahren (der Ordenszugehörigkeit) zwölf Jahre vollendet hat, ohne daß die Gemeinde Erlaubnis gegeben hat, jemanden ohne weiteres die Ordination erteilt ... (... 年滿十二歲衆僧不聽便授人具足戒者 ...). Sa 107: W. e. N., welche (als solche) zwölf Jahre vollendet hat, ohne das upasthāpanakarman zu vollziehen, in den Orden aufnimmt ... (... 滿十二歲未作畜衆羯磨畜衆者 ...). Mī 103: W. e. N., welche (als solche) zwölf Jahre vollendet hat, ohne daß die Gemeinde ihr das upasthāpanakarman gegeben hat, in den Orden aufnimmt ... (... 滿十二歲僧不與作畜衆羯磨畜衆者 ...).

Mū 107: W. f. e. N., ohne daß die Gemeinde ihr das Recht zum upasthāpana verliehen hat, ohne weiteres Schülerinnen annimmt ... (... 僧伽未與畜衆法輒畜弟子者 ...). T 74: W. f. e. N. sich mit Schülerinnen umgibt, ohne daß ihr von der Gemeinde Erlaubnis dazu gegeben ist ... (... འཁོར་ཉི་བར་འཇོག་ན་དག་འདུན་གྱིས་གནང་བ་མ་གཏོགས་ཏེ ...). Dha 130: W. e. N., ohne daß die Gemeinde ihr Erlaubnis gegeben hat, jemandem die Ordination erteilt ... (... 僧不聽而授人具足戒者 ...). Mā 93: W. e. N., welche (als solche) zwölf Jahre vollendet hat, aber in den zehn dharmas nicht vollkommen ist, Schülerinnen annimmt ... (... 滿十二雨十法不具足而畜弟子者 ...). Mā 94: W. e. N. in den zehn dharmas vollkommen ist, aber ohne karman Schülerinnen annimmt ... (... 十法具足不羯磨而畜弟子者 ...). Das Streben nach einer Entsprechung zu den drei Variationen der Erfordernisse für die Kandidatin ist hier deutlich. Unter dem Vollkommensein in den zehn dharmas ist nach dem Vibh. Komm. zu verstehen, daß die Nonne 1. die Vorschriften sich zu eigen gemacht (一持戒), 2. und 3. oft Abhidharma und Vinaya gehört hat (d. h. in ... gelehrt (bahuśruta) ist, 二多聞阿毗曇三比尼), 4, śikṣā, 5. dhyāna, 6. prajñā studiert hat[1]) (四學戒五學定六學慧), 7. imstande ist, sich von Vergehen frei zu machen und andere dazu zu veranlassen (七能自出罪能使人出罪), 8. imstande ist, Schülerinnen, (wenn deren) Verwandte sie von der Lehre zum Abfall zu bringen wünschen, selbst Geleit zu geben oder von anderen in eine andere Gegend

---

[1]) vgl. de Harlez: 三學 les trois enseignements, 1. 戒 adhiśīlam la morale supérieure, 2. 定 adhicittam la réflexion, la méditation supérieure, 3. 慧 adhiprajñā la science suprême.

geleiten zu lassen (vūpakāsetum[1]) (八弟子親里欲罷道能自送若使人送至他方), 9. imstande ist, die Krankheiten der Schülerinnen zu überwachen oder durch andere überwachen zu lassen[2]) (九能看弟子病若使人看), 10. zwölf Jahre (lang Nonne) ist (十滿十二雨).

Pā 76 = Dha 133 = Mā 109 = Mī 109 = Sa 110 = Mū 110 = T 75. alaṃ.

Pā 76: W. a. e. N., welcher gesagt worden ist: „Höre jetzt auf, Ehrwürdige, die Ordination zu erteilen" mit „es ist gut" zugesagt hat, später aber darüber in Lamento ausbricht ... (... alaṃ tāva te ayye vuṭṭhāpitenā 'ti vuccamānā sādhū 'ti paṭisuṇitvā pacchā khīyadhammaṃ āpajjeyya ...). Dha 133: W. e. N., welcher von der Gemeinde nicht erlaubt ist, die Ordination zu erteilen, sogleich spricht: „Die Gemeinde ist von Zuneigung, Haß, Furcht und Verblendung beseelt[3]), wenn sie Lust hat Erlaubnis zu geben, gibt sie ohne weiteres Erlaubnis, wenn sie keine Lust hat Erlaubnis zu geben, gibt sie einfach keine Erlaubnis ... (... 僧不聽授人具足戒便言衆僧有愛有恚有怖有癡欲聽者便聽不欲聽者便不聽 ...). Sa 110: W. e. N., welcher die Gemeinde das karman „aufhören" erteilt hat, (jemanden) in den Orden aufnimmt ... (... 僧與作止羯磨畜衆者 ...). Mī 109: W. e. N., welcher von den Nonnen gesagt worden ist: „Nach den Anweisungen des Buddha muß das upasthāpanakarman verliehen werden, du besitzest die (erforderlichen) Qualitäten nicht", ohne weiteres gegen die Nonnen Vorwürfe erhebt ... (... 諸比丘尼語言如佛所說應與作畜衆羯磨汝無是事便訶諸比丘尼者 ...). Nach dem Vibhaṅga bestehen die Vorwürfe, wie Dha 133, darin, daß die Nonne den übrigen Nonnen unterstellt, aus Zuneigung, Haß, Verblendung und Furcht zu handeln (諸比丘尼隨愛恚癡畏). Mā 109: W. e. N., nachdem die Nonnen diese Worte gesprochen haben: „Die Ehrwürdige ist (Du bist) in den zehn dharmas nicht vollkommen; um Schülerinnen anzunehmen, ist erforderlich, die Gebote lehren (zu können)", damit wieder unzufrieden Vorwürfe erhebt ... (... 諸比丘尼作是語阿梨耶十法不具足度弟子應教誡而反嫌責者 ...). Mū 110: W. f. e. N., welcher die Gemeinde nicht das Recht zur unbeschränkten (Vollziehung der) Aufnahme in den Orden erteilt hat, dennoch vielfach Aufnahmen vornimmt ... (... 僧伽未與無限畜衆法輒多畜者 ...). T 75: W. f. e. N. viele Schülerinnen annimmt, ohne daß ihr von der Gemeinde die Erlaubnis dazu erteilt worden ist ... (... འཁོར་མང་པོ་འཇོག་ན་དགེ་འདུན་གྱིས་གནང་བ་མ་གཏོགས་ཏེ་ ...).

---

[1]) vgl. Pā 70 p. 151. [2]) vgl. Pā 34 p. 173.

[3]) vgl. saṅghād. dh. Pā 8 und Parallelen p. 96.

Pā 82/83 = Dha 138 = Mā 106 = Mī 118 = Sa 126 = Mū 124 = T 84.
anuvassaṃ duve vuṭṭhāpanena ca.

Pā 82: W. a. e. N. alljährlich die Ordination erteilt ... (... anuvassaṃ vuṭṭhāpeyya ...). Pā 83: W. a. e. N. in einem Jahre zweien die Ordination erteilt ... (... ekavassaṃ dve vuṭṭhāpeyya ...). Dha 138: W. e. N., nachdem noch nicht ein Jahr vollendet (vergangen) ist, (wieder) jemandem die Ordination erteilt ...[1]) (... 不滿一歲授人具足戒者 ...). Sa 126: W. e. N. alljährlich Schülerinnen aufnimmt ... (... 歲歲度弟子者 ...). Mī 118: W. e. N. alljährlich Schülerinnen ordiniert ... (... 年年與弟子受具足戒 ...). Mā 106: W. e. N. alljährlich Schülerinnen aufnimmt ... (... 年年畜弟子 ...). Mū 124: W. f. e. N. in jedem Jahr jemandem pravrajyā oder upasampadā erteilt ... (... 於每年中與他出家及受近圓者 ...). T 84: W. f. e. N. alljährlich die pravrajyā erteilt ... (... ཚེ་ལོ་རེ་རེ་ཞིང་རབ་ཏུ་འབྱིན་ན་ ...).

Unrechte Nichtausführung der Ordination, Verhältnis zwischen der Ordinierenden und der Ordinierten.

Pā 77 = Dha 137 = Mā naihsarg. pāt. dh. 18 = Mī 108 = Sa 123 = Mū 122 = T 82.
sace ca.

Pā 77: W. a. e. N. zu einer Śikṣāmāṇā gesagt hat: „Wenn du mir, Verehrte, ein Gewand schenkst, werde ich dir die Ordination erteilen", ihr später aber, ohne ein Hindernis zu haben, weder die Ordination erteilt, noch sich um ihre Ordination bemüht ... (... sikkhamānaṃ sace me tvaṃ ayye cīvaraṃ dassasi evāhan taṃ vuṭṭhāpessāmīti vatvā sā pacchā anantarāyikinī n'eva vuṭṭhāpeyya na vuṭṭhāpanāya ussukkaṃ kareyya ...). Dha 137: W. e. N. zu einer Sikṣāmāṇā gesagt hat: „Wenn du mit einem Gewand zu mir kommst (mir ein Gewand bringst, āhar), werde ich dir die Ordination erteilen", ihr aber auf keinerlei Weise die Ordination zu erteilen sucht ... (... 語式叉摩那言持衣來我當與汝授具足戒而不方便與授具足戒 ...). Sa 123: W. e. N. diese Worte spricht: „Wenn du mir Almosenschale, Gewand, Türhaken (apāpuraṇa[2])), Heilmittel für die Zeit, für einen Zeitabschnitt, für sieben Tage, für das ganze Leben (yāva-

---

[1]) Die Legende erzählt, daß eine Nonne, die viele Schülerinnen annimmt, nicht imstande ist, all diesen Anweisungen zu geben und so unpassendes Benehmen ihrer Schülerinnen nicht verhindern kann. Dha 138 steht als einzige der Formeln Pā 83 nahe.

[2]) vgl. M. V. I, 53, 2.

kālikaṃ, yāmakālikaṃ, sattāhakālikaṃ, yāvajīvikaṃ[1])) schenkst, werde ich dich aufnehmen“ ... (... 作是言若汝與我鉢衣戶鉤時藥時分藥七日藥盡形藥我當度汝 ...). Mī 108: W. e. N. zu der Frau eines Laien spricht: „Gib mir zunächst ein Gewand, dann werde ich dich aufnehmen“ ... (... 語白衣婦女先與我衣我當度汝 ...). Mū 122: W. f. e. N. weiß, daß eine bestimmte Frau die Ordination erhofft, und sich mit den Worten: „Gib du mir ein Gewand, dann werde ich dir die Ordination erteilen“ an sie wendet ... (... 知彼女人希受近圓告云汝與我衣當授汝近圓者 ...). T 82: W. f. e. N. zu einem Weibe, welches die Ordination wünscht, folgendermaßen spricht: „Wenn du mir ein Gewand schenkst, werde ich dir darauf auch die Ordination erteilen“ ... (... བྱང་མེད་བསྙེན་བར་རྫོགས་བར་འདོད་པ་ལ་འདི་སྐད་ཅེས་གལ་ཏེ་ཁོ་མོ་ལ་གོས་སྦྱིན་པ་བྱས་ན་དེའི་ཕྱིར་ཁྱོད་བསྙེན་བར་རྫོགས་པར་བྱའོ་ཞེས་ཟེར་ན་ ...). Mā naihsarg. pāt. dh. 18: W. e. N. zu einer Śikṣāmāṇā gesagt hat: „Gib du mir ein Gewand, dann werde ich dir die Ordination erteilen“, aber, nachdem sie das Gewand genommen hat, die Ordination nicht erteilt ... (... 語式叉摩尼言汝與我衣當與汝受具足取衣已不與受具足者 ...).

Pā 78 = Dha 136 = Mā 110 = Mī 111 = Sa 125 = Mū 123 = T 83. dve vassaṃ.

Pā 78: W. a. e. N. zu einer Śikṣāmāṇā gesagt hat: „Wenn du dich, Verehrte, mir zwei Jahre lang (dienend) anschließt, werde ich dir die Ordination erteilen“, ihr später aber, ohne ein Hindernis zu haben, weder die Ordination erteilt, noch sich um ihre Ordination bemüht ... (... sikkhamānaṃ sace maṃ tvaṃ ayye dve vassāni anubandhissasi evāham taṃ vuṭṭhāpessāmīti vatvā sā pacchā anantarāyikinī n'eva vuṭṭhāpeyya na vuṭṭhāpanāya ussukkaṃ kareyya ...). Dha 136: W. e. N. zu einer Śikṣāmāṇā gesagt hat: „Schwester, wenn du hiervon abläßt und dies studierst (befolgst), werde ich dir die Ordination erteilen“, aber auf keinerlei Weise ihr die Ordination zu erteilen sucht ... (... 語式叉摩那言汝妹捨是學是我當與汝授具足戒若不方便與授具足戒 ...). Sa 125: W. e. N. zu irgend einer gesagt hat: „Studiere (befolge) zwei Jahre lang die sechs dharmas, danach werde ich dich aufnehmen“, sie aber nicht aufnimmt ... (... 語他言汝二歲學六法後當畜汝若不畜者 ...). Mī 111: W. e. N. einer Śikṣāmāṇā, welche die beiden Jahre vollendet hat, ohne ein Hindernis zu haben, nicht die Ordination erteilt, sondern zu ihr sagt: „Studiere noch weiterhin diese Vorschriften“ ... (... 式叉摩那滿二歲無難不與受具足戒語言汝且學是戒 ...). Mā 110: W. e. N. zu einer

[1]) vgl. p. 129.

Śikṣāmāṇā gesagt hat: „Wenn du die śikṣā vollendet hast, werde ich dir die Ordination erteilen", ihr diese aber später nicht erteilt oder erteilen läßt und sie auch nicht wegschickt ... (... 語式叉摩尼言學戒滿當與汝受具足後不與受不使人受又不遣去者 ...). Mū 123: W. f. e. N. einer Frau aus dem Laienstande (auf ihr Ersuchen) geantwortet hat: „Du mußt mir die Hausarbeiten besorgen, dann werde ich dir die pravrajyā erteilen", ihr aber, wenn sie nach der Anweisung gehandelt hat, nicht die pravrajyā erteilt ... (... 報俗女云汝應收斂家業我當與汝出家如教作訖不度出家者 ...). T 83: W. f. e. N. zu der Frau eines Haushalters folgendermaßen gesprochen hat: „Besorge mir die Hausarbeiten, dann steht der pravrajyā nichts im Wege", ihr aber späterhin die pravrajyā nicht erteilt ... (... ཁྱིམ་བདག་མོ་ལ་འདི་སྐད་ཅེས་བྱོད་ཁྱིམ་སོ་སྡོང་ཤིག་དང་བྱིས་རབ་ཏུ་འབྱུང་བ་མི་དཀའ་ཞེས་སྨྲ་བ་དེའི་འོག་རབ་ཏུ་མི་འབྱིན་ན་ ...).

Mū 120: W. f. e. N. weiß, daß ein Weib zwei Jahre lang die sechs dharmas und die sechs anudharmas studiert (befolgt) hat, ihr aber die Ordination nicht erteilt ... (... 知女人二歲學六法及六隨法了不與受近圓者 ...). T 81: W. f. e. N. eine (Frau), welche zwei Jahre lang in den sechs dharmas und sechs anudharmas studiert (die ... befolgt) hat, nicht ordiniert ... (... ལོ་གཉིས་སུ་ཆོས་དྲུག་དང་རྗེས་སུ་འཇུག་པའི་ཆོས་དྲུག་ལ་བསླབ་པ་བསྟེན་པར་རྫོགས་པར་མི་བྱེད་ན་ ...).

Pā 68 = Dha 128 = Mā 104 = Mī 121 = Sa 114 = Mū 112, 113 = T 92, 90 saha.

Pā 68: W. a. e. N. einer mit ihr zusammenlebenden (Schülerin) die Ordination erteilt hat, ihr aber nicht zwei Jahre lang Beistand gewährt oder gewähren läßt ... (... sahajīviniṃ vuṭṭhāpetvā dve vassāni n'eva anuggaṇheyya na anuggaṇhāpeyya ...). Die Beistandleistung hat nach dem Vibh. Komm. durch Hinweis, Frage, Ermahnung und Unterweisung zu geschehen. Vgl. M. V. I, 26, 1: upajjhāyena bhikkhave saddhivihāriko saṃgahetabbo anuggahetabbo uddesena paripucchāya ovādena anusāsaniyā. Dha 128: W. e. N. vielfach Schülerinnen aufnimmt, sie nicht zwei Jahre lang zum Studium der Vorschriften anleitet und ihnen auch nicht in Beziehung auf zwei Dinge (dharmas) Beistand gewährt[1] ... (... 多度弟子不教二歲學戒不以二法攝取 ...). Unter den beiden dharmas sind nach dem Komm. 1. dharma im engeren Sinne: Gesetz, Lehre, 2. Kleidung und Nahrung zu verstehen (二法者一者法二者衣食法). Sa 114: W. e. N. Schülerinnen aufnimmt, ihnen aber nicht das kostbare Gesetz gibt ... (... 畜

[1]) 攝取 = anuggaha vgl. p. 49, vinayānuggahāya.

弟子不與財法...). Mī 121: W. e. N. Schülerinnen aufnimmt, ihnen aber nicht innerhalb von sechs Jahren Beistand leistet oder leisten läßt ... (... 畜弟子六年中不自攝取不教人攝取...). Mā 104: W. e. N. Schülerinnen die Ordination erteilt hat, muß sie diese zwei Jahre lang in den Geboten unterweisen, wenn sie sie nicht unterweist ... (... 與弟子受具足已應二年教誡若不教者...). Mū 112: W. f. e. N. jemandem pravrajyā und upasampadā erteilt hat, ihn aber nicht in den Geboten unterweist ... (... 與他出家并受近圓不教授戒者...). Mū 113: W. f. e. N. jemandem pravrajyā und upasampadā erteilt hat, ihm aber nicht Beistand und Schutz gewährt ... (... 與他出家并受近圓不攝受衛護者...). T 92: W. f. e. N. pravrajyā oder upasampadā erteilt hat, aber nicht in den Lehren unterweist ... (... རབ་ཏུ་སྐྱང་བམས་བསྟེན་པར་རྫོགས་པར་བྱས་ནས་བསྟན་པ་དག་ལ་སློབ་ཏུ་མི་འབྱུག་ཏོ་ (lies འཇུག་ཏོ་)...). T 90: W. f. e. N. pravrajyā oder upasampadā erteilt hat, aber keinen Beistand gewährt ... (... རབ་ཏུ་སྐྱང་བམས་བསྟེན་པར་རྫོགས་པར་བྱས་ནས་པན་མི་འདོགས་ཏོ...).

Pā 69 = Dha 129 = Mā 105 = Mī 120 = Sa 113.
vuṭṭhā.

Pā 69: W. a. e. N. sich der geistlichen Lehrerin, welche ihr die Ordination erteilt hat[1]), nicht zwei Jahre lang (dienend) anschließt ... (... vuṭṭhāpitaṃ pavattiniṃ dve vassāni nānubandheyya ...). Dha 129: W. e. N. sich nicht zwei Jahre lang der upādhyāyā anschließt ... (... 不二歲隨和上尼者...). Sa 113: W. e. N., nachdem sie die Ordination empfangen hat, sich nicht zwei Jahre lang der upādhyāyā anschließt ... (... 受大戒已不二歲隨和上尼...). Mī 120: W. e. N., sobald sie die Ordination empfangen hat, sich nicht sechs Jahre lang der upādhyāyā dienend anschließt oder andere zum dienenden Anschluß veranlaßt ... (... 新受具足戒不六年依承和尚若使人依承者...). Mā 105: W. e. N. die Ordination erhalten hat, muß sie sich zwei Jahre hindurch der upādhyāyā aufwartend anschließen, wenn sie sich nicht aufwartend anschließt ... (... 受具足已應二年供給隨逐和上尼若不供給隨逐...).

Pā 70 = Mā 108 = Mī 122 = Sa 115 = Mū 114 = T 91.
cha pañca ca.

Pā 70: W. a. e. N. einer mit ihr zusammenlebenden (Schülerin) die Ordination erteilt hat; sie aber nicht mindestens fünf oder sechs Yojanas

[1]) Buddhaghosa, K. V. vuṭṭhāpitaṃ pavattinin ti uṭṭhāpitapavattinīṃ yāyaṃ upasampāditā naṃ upajjhāyinin ti.

weit mit sich fortnimmt[1]) oder nehmen läßt (vi-upa-karṣ) ... (...sahajīviniṃ vuṭṭhāpetvā n'eva vūpakāseyya na vūpakāsāpeyya antamaso chappañca yojanāni pi ...). Mī 122: W.e.N. Schülerinnen aufnimmt, sie aber nicht selbst fünf oder sechs Yojanas weit vom Heimatsort mitsich wegführt oder wegführen läßt ... (... 畜弟子不自將不使人將離本處五六由旬 ...). Mā 108: W. e. N. Schülerinnen aufnimmt, sie aber, wenn irgend etwas vorliegt, nicht selbst weggeleitet, noch von anderen weggeleiten läßt, mindestens fünf oder sechs Yojanas weit ... (... 度弟子有事不自送不使人送下至五六由旬 ...). Sa 115: W.e.N. eine Hetäre ordiniert, sie aber nicht fünf oder sechs Yojanas weit vom Heimatsort wegbringt ... (... 畜婬女爲衆不遠本處五六由延 ...). Mū 114: W. f. e. N. einer anderen die pravrajyā erteilt hat, sie aber nicht mit sich nimmt und fortgeht ... (... 與他出家不將隨身去者 ...). T 91: W. f. e. N., nachdem sie (einer Schülerin) pravrajyā oder upasampadā erteilt hat, (diese), wenn sie einen Zwischenfall (kommen) sieht, nicht mit sich fortnimmt ... (... རབ་ཏུ་བྱུང་བས་བསྟེན་པར་རྟོགས་པར་བྱས་བདག་ལ་བར་ཆད་མཐོང་བ་མེ་འདྲིན་ ...). Die Entfernung vom Heimatsort hat nicht auf jeden Fall, sondern nur dann zu geschehen, wenn sich aus der Umgebung mit ihrem Verwandten- und Bekanntenkreis Versuchungen oder Unannehmlichkeiten für die neu Ordinierte ergeben könnten. Mā wird „wenn irgend etwas vorliegt" erklärt durch: „wenn die Schülerin Neigung zeigt von der Lehre abzufallen" (有事者弟子欲罷道[2]). Nach der Legende des Pāli wird die neu Ordinierte von ihrem früheren Gemahl aufgegriffen. Sa 115 wird erzählt, daß eine Hetäre[3]) in den Orden aufgenommen wird, auf Bettelgang geht und von den Leuten als die frühere Hetäre erkannt und bespöttelt wird. Ähnlich findet sich Sa p. 234 eine Bestimmung, welche besagt, daß es untersagt ist, einen Räuber zu ordinieren; wenn er aber aus besonderem Anlaß aufgenommen werden soll, hat man ihn fünf oder sechs Yojanas von seinem Heimatsorte zu entfernen (從今不得度賊主出家若度者突吉羅若因緣欲度者度已應令離本處去五六由旬).

---

[1]) Buddhaghosa, K. V.: n'eva vupakāseyyā ti na gahetvā gaccheyya.

[2]) Weiter auch: wenn andere versuchen, die Schülerin zum Abfall zu bewegen; vgl. Mā 94, dharma 8, p. 146.

[3]) Vielleicht liegt ein Mißverständnis von sahajīvinī vor und ist von Einfluß auf die Legende gewesen.

II. Das Einzelleben der Nonne.

A. Äußere Bedürfnisse.

1. Nahrung, Kleidung, Bequemlichkeit.

Pā 1 = Dha 70 = Mā 80 = Mī 70 = Sa 72 = Mū 73 = T 143. lasuṇaṃ.

Pā 1: W. a. e. N. Knoblauch ißt ... (... lasuṇaṃ khādeyya ...). Dha 70: id. (... 噉蒜者 ...). Mī 70: id. (噉蒜). Mā 80: id. (... 食蒜者 ...). Mū 73: id. (... 噉蒜者 ...). T 143: id. (... སྒོག་སྐྱ་ཟ་ན་ ...). Sa 72: W. e. N. frischen oder gekochten Knoblauch ißt ... (... 噉生蒜熟蒜 ...). Vgl. C. V. V, 34: na bhikkhave lasunaṃ khāditabbaṃ yo khādeyya āpatti dukkaṭassā 'ti. Sa p. 228a 比丘不得噉蒜若噉者突吉羅.

Die Legenden[1]) zu Pā 1, Dha 70 und Mū 73 zeigen gemeinsame Züge. In allen dreien werden atītavatthus erzählt, welche große Verwandtschaft untereinander zeigen. Aber ebensowenig wie die eigentlichen, die Formeln einkleidenden Erzählungen (paccuppannavatthus) begründen sie, weswegen es untersagt ist, Knoblauch zu essen. Getroffen wird in ihnen nur die übergroße Gier. So lauten denn auch Mū 73 die letzten Worte: daher sollen die Nonnen nicht übermäßig gierig sein (由是義故諸苾芻尼不應多貪).

Die Legende zu Pā 1: Ein Upāsaka hat den Nonnen bei Bedarf Knoblauch zugesagt und auch seinen Feldhüter angewiesen, den Nonnen eine bestimmte Menge von Knoblauch zu geben, wenn sie zum Felde heraus kämen. Aufs Feld gekommen, nimmt die Nonne Thullanandā dann übermäßig viel Knoblauch an sich (na mattaṃ jānitvā bahuṃ lasuṇaṃ harāpesi). Als dem Buddha hiervon berichtet wird, erzählt er, daß Thullanandā in einer früheren Geburt die Frau eines Brahmanen gewesen sei und drei Töchter: Nandā, Nandavatī und Sundarīnandā gehabt habe. Der Brahmane sei bald gestorben und als Gänserich mit goldenem Gefieder wiedergeboren worden. Er habe von diesem seinen Angehörigen (täglich) eine goldene Feder zukommen lassen. Thullanandā aber habe ihn ergriffen und zu rupfen begonnen, und bei dieser Gelegenheit hätten sich die goldenen Federn in gewöhnliche weiße verwandelt (tassa puna jāyamānā pattā setā sampajjiṃsu). Der Buddha schließt mit den Versen: Mit dem, was man bekommen hat, soll man zufrieden sein. Übergroße Gier ist von Übel. Wenn ihr den König der Gänse greift, kommt ihr um das Gold! (yaṃ laddhaṃ tena tuṭṭhabbam atilobho hi pāpako / haṃsarājaṃ gahetvāna suvaṇṇā parihāyathā 'ti).

---

[1]) vgl. hierzu p. 185.

Nach der Legende zu Dha 70 erhält die Nonne Thullanandā von einem Gartenbesitzer verschiedentlich Knoblauch geschenkt, und, als der Gartenbesitzer später nach Vaiśālī geht, um Knoblauch zu verkaufen, gibt er dem Gartenhüter Anweisung, jeder darum bettelnden Nonne fünf Knoblauchzwiebeln zu geben. Thullanandā kehrt sogleich in den vihāra zurück, macht den Nonnen davon Mitteilung und begibt sich mit den Śramaṇerikās und Śikṣāmāṇās zu dem Garten. Der Gartenhüter sucht Thullanandā auf die Zurückkunft des Besitzers zu vertrösten, diese weist aber auf die Anweisung des Gartenbesitzers hin und beginnt Knoblauch für die verschiedenen Ordensmitglieder und auch gleich für die nächsten Tage abzuzählen, bis die Śrāmaṇerikās auf ihre Anweisung den gesamten Knoblauch des Gartens ausgerissen haben. Als der Buddha davon hört, erzählt er eine Geschichte aus der Vergangenheit. — Es gab einen hundertundzwanzig Jahre alten, schwachen Brahmanen, welcher eine unvergleichlich schöne Frau und viele Kinder hatte. Der Brahmane hing außerordentlich an ihnen und, nachdem er gestorben und als ein goldgefiederter Wildgänserich wiedergeboren war, ließ er täglich eine goldene Feder vor seinem früheren Hause fallen. Seine Kinder lauerten ihm auf, fingen ihn und rupften ihm die Federn aus, welche sich dabei in weiße verwandelten. — Der Brahmane der Geschichte aus der Vergangenheit wird mit dem Gartenbesitzer der Geschichte aus der Gegenwart, seine Frau mit der Nonne Thullanandā und die Kinder werden mit den Śrāmaṇerikās und Śikṣāmāṇās identifiziert.

Die Legende zu Mū 73 erzählt von einem Haushalter, welcher berufsmäßig Knoblauch anpflanzt und bei einer Hungersnot den Nonnen erlaubt, in seinem Garten sich Gemüse zu holen. Thullanandā nimmt auch Knoblauch und entschuldigt sich damit, daß Knoblauch ebenfalls Gemüse sei. Der Haushalter nimmt ihr den Knoblauch fort und vertreibt sie aus dem Garten. — Der Buddha erzählt, als ihm von den Mönchen diese Angelegenheit berichtet wird, zwei Geschichten aus den früheren Geburten der Thullanandā. Nach der ersten wurde sie früher als Dieb geboren, drang einst durch ein Mauerloch in den Königspalast ein und raubte Gold, Silber und viele kostbare Edelsteine. Auf dem Rückwege verlor sie eine Kleinigkeit, kehrte wieder um und wurde von den Wächtern ergriffen. Die zweite Geschichte erzählt von einem Juwelier, welcher eine sehr schöne Tochter hatte. Der Vater starb und wurde als Gänserich wiedergeboren. Um von seiner Tochter Armut und Leid fernzuhalten, flog der Gänserich täglich zur Edelsteininsel, holte einen Edelstein und legte ihn gegen Morgen unter die Haustür zur Wohnung seiner Tochter aus der früheren Geburt. Die Tochter sammelte die Edelsteine eine Zeit lang, stellte dem Gänserich dann aber durch ein Netz nach; dieser bemerkte das Netz rechtzeitig und kehrte nicht wieder. Zum Schluß der Geschichte finden sich die Verse: Man soll nicht

übergierig sein, Gier ist eine üble Sache; wenn man übergierig ist, verliert man das, was man erlangt hat. Ihr habt jetzt den Gänserich ergriffen, aber die Edelsteine sind ausgegangen (不應作多貪○貪是罪惡事○若作多貪者○所獲皆散失○汝今爲捉鵝○寶珠便斷絶○). Es ist festzustellen, daß nach der Prosa-Erzählung der Gänserich von der Tochter nicht ergriffen wird wie es im Vers heißt, sondern davon fliegt, als er die Nachstellungen bemerkt.

Pā 7 = Dha 76 = Mā 78 = Mī 166 = Sa 76 = Mū 77 = T 139
āmakadhaññānaṃ.

Pā 7: W. a. e. N. rohes Getreide erbittet oder erbitten läßt, röstet oder rösten läßt, zerquetscht oder zerquetschen läßt, kocht oder kochen läßt und dann genießt ... (... āmakadhaññaṃ viññitvā vā viññāpetvā vā bhajjitvā vā bhajjāpetvā vā koṭṭitvā vā koṭṭāpetvā vā pacitvā vā pacāpetvā vā bhuñjeyya ...). Mā 78: W. e. N. feste (khādanīya) oder weiche (bhojanīya) Speise erhält und sie kocht oder kochen läßt, schmort oder schmoren läßt, backt oder backen läßt, und wenn sie (die Nonne), ohne krank zu sein (diese) ißt ... (... 得佉陀尼食蒲闍尼食更煑使人煑更熬使人熬更煎使人煎不病比丘尼食者 ...). Dha 76: W. e. N. um frisches Korn bettelt ... (... 乞生穀者 ...). Sa 76: W. e. N. Rohes kocht und zum essen zubereitet ... (... 煑生物作食 ...). Mī 166: W. e. N. selbst Rohes kocht und zum essen zubereitet ... (... 自煑生物作食 ...). Mū 77: W. f. e. N. eigenhändig rohe Speisen kocht ... (... 自手煑生食者 ...). T 139: W. f. e. N. Rohes kocht ... (... རྗེན་པ་འཚོད་ན ...).

Pā 54 = Dha 148 = Mī 171 = Sa 157 = Mū 137 = T 142.
bhuñjeyya.

Pā 54: W. a. e. N., nachdem sie (zu essen) eingeladen oder ihr (schon vergeblich zu essen) angeboten worden ist, feste oder weiche Speise ißt oder schlürft ... (... nimantitā vā pavāritā vā khādaniyaṃ vā bhojaniyaṃ vā khādeyya vā bhuñjeyya vā ...). Nach der Legende sind die Nonnen von einem Brahmanen eingeladen und gespeist worden, speisen dann aber noch einmal oder begeben sich auf den Bettelgang. Bis auf die ersten Worte stimmt Pā 54 mit der ersten Fassung von Pā M 35 überein. Diese lautet: W. a. e. M., nachdem er gegessen hat und (vergeblich weiter zu essen) aufgefordert ist, feste oder flüssige Speise ißt oder schlürft ... (... bhuttavī pavārito khādaniyaṃ vā bhojaniyaṃ vā khādeyya vā bhuñjeyya vā ...). Dha 148: W. e. N., nachdem sie bereits eine Einladung erhalten oder genug gegessen hat,

später Reis (odana), geröstete Körner (kummāsa = kulmāṣa), trocknen Reis (sattu = saktu) Fisch oder auch Fleisch ißt[1] ... (... 先受請若足食已後食飯麨乾飯魚及肉者 ...). Mī 171: W. e. N. eine Einladung empfangen hat, aber ohne daß der Hausherr sie aufgefordert hat nach Belieben zu essen, ißt ... (... 受請主人未唱隨意食食者 ...). Mū 137: W. f. e. N., nachdem sie gegessen hat, wiederum ißt ... (... 食竟更食者 ...). T 142: W. f. e. N., nachdem sie von verschiedenartigen Speisen gegessen und sich vom Platze erhoben hat, wiederum ißt ... (... ལྟོ་འདུན་གྱི་ཟས་ཟོས་ནས་སྟན་ལས་ལངས་ཏེ་ཡང་ཟ་ན་ ...). — Wesentlich abweichend lautet Sa 157: W. e. N., nachdem sie eine Einladung angenommen hat, garnicht ißt ... (... 受請都不食者 ...). Nach der Legende essen die zur Partei des Devadatta gehörigen Nonnen nicht, da sie schon vorher gegessen haben (我先已食何故取飯 ...), und der Buddha erlaubt den Nonnen ausdrücklich, wiederholt zu essen (從今聽諸比丘尼數數食).

Pā 24 = Dha 104 = Mī 86 = Sa 131 = Mū naiḥsarg. pāt. 21 = T naiḥsarg. pāt. 21.

pañcāhikaṃ

ist oben p. 106 behandelt.

Pā 25 = Dha 106 = Mā 71 = Mī 83.

saṃkamaniyaṃ.

Pā 25: W. a. e. N. ein Gewand, das einer anderen gehört, anlegt ... (... cīvarasaṃkamanīyaṃ dhāreyya), vgl. Buddhaghosas Erklärung: saṃkametabban ti cīvaraṃ aññassā santakaṃ anāpucchā gahitaṃ punadātabbaṃ pañcannaṃ aññataracīvaran ti attho. Ähnlich die chinesischen Übersetzungen. Dha 106: W. e. N. ohne den Eigentümer (um Erlaubnis) gefragt zu haben ohne weiteres das Gewand eines anderen anlegt ... (... 不問主便著他衣者 ...). Mā 71: W. e. N. ohne den Eigentümer in Kenntnis gesetzt zu haben, das Gewand eines anderen anlegt ... (... 不語主而著他衣 ...). Mī 83: W. e. N. sich ein neues Gewand zu vorherigem Gebrauch verehren läßt, es aber nicht wieder zurückgibt ... (... 得新衣先以供養便不復還 ...). Nach der Legende erhält eine Nonne das neue Gewand einer Schülerin aus pūjā (供養) zum ersten Gebrauch, gibt es dann aber nicht zurück.

---

[1]) vgl. S. V. II, p. 83 pance bhojanāni: odano kummāso sattu maccho maṃsaṃ.

Pā 47 = Dha naiḥsarg. pāt. dh. 26 = Mī naiḥsarg. pāt. dh. 22 = Sa 133 = Mū 144 = T 140.

cīvar'

ist oben p. 107 behandelt. Vgl. dazu

Mū 143: W. f. e. N. kein Menstruationsgewand trägt... (... 不畜病衣者 ...) = T 144: ... སྐྱེ་གནས་ (lies ཁབ་) མི་འཆང་ན་ ...

Pā 86 = Dha 156 = Mī 156/57 = Sa 147.

saṃghāṇi.

Pā 86: W. a. e. N. eine saṃghāṇi trägt ... (... saṃghāṇiṃ dhāreyya...). Saṃghāṇi ist nach dem Komm. ein Kleidungsstück, welches um die Hüften gebunden wird. (Vibh. Komm. saṃghāṇi nāma yā kāci kaṭūpagā, Buddhagh. K. V. saṅghātin ti yaṃ kiñci kaṭupikaṃ dhāreyyā ti katiyaṃ paṭimuñceyya etthā pi luñcitvā dhārentiyā payogagaṇanāya pācittiyaṃ). Sa 147: W. e. N. einen Gürtel trägt ... (... 著腰絡 ...). Mī 156: W. e. N. einen kostbaren Gürtel[1]) trägt ... (... 著寶腰絡 ...). Mī 157: W. e. N. ein Gewand für den Unterkörper[2]) trägt ... (... 著卑身衣 ...). Dha 156: W. e. N. ein grobes Hüft-Gewand trägt ... (... 著紵髁衣者 ...).

Pā 96 = Dha 160 = Mī 181.

saṃkacchikā.

Pā 96: W. a. e. N. ohne saṃkacchika ein Dorf betritt ... (... asaṃkacchikā gāmaṃ paviseyya ...). Nach dem Vibh. Komm. ist saṃkacchika[3]) ein Gewand, welches zur Bedeckung des Oberkörpers zwischen Schultern und Nabel dient (saṃkacchikan nāma adhakkhakaṃ ubbhanābhi tassa paṭicchādanatthāya). Dha 160: W. e. N. ohne ein saṃkacchika zu tragen ein Dorf betritt ... (... 不著僧祇支入村者 ...). Mī 181: W. e. N. ohne ein saṃkacchika zu tragen das Haus eines Laien betritt ... (... 不著僧祇支入白衣家 ...).

Sa 129: W. e. N. häufig die Kleider wechselt ... (... 數數易衣服 ...).

Mū 141: W. f. e. N. mit einem Gemeindeoberhaupt[4]) die Kleider tauscht... (... 共上衆換衣者 ...). T 148: W. f. e. N. usw. id. (... འདུས་གཙོ་བོ་ལ་ཆོས་གོས་རྩོམ་སྒྱུར་རྗེ་ན་ ...).

---

[1]) Vibhaṅga: eine kostbare Halskette (瓔珞).

[2]) Prātimokṣasūtra-Fassung 裨身衣.

[3]) Mahāvy.: saṃkakṣikā.

[4]) vgl. I. A. XI, 5 p. 210 f.

Mū 140: W. f. e. N. sich von Wäschern ein Gewand waschen läßt ... (... 令浣衣人洗衣者 ...). T 146: W. f. e. N. bei einem Wäscher Kleidungsstücke waschen läßt ... (... བཤལ་པ་ལ་གོས་འཁྲུར་འཚོལ་ན་ ...).

Pā 21 = Dha 101 = Mī 81 = Sa 159 = Mū 139 = T 145.
nagg'.

Pā 21: W. a. e. N. nackt badet ... (... naggā nhāyeyya ...). Mī 81: id. (... 裸形洗浴 ...). Sa 159: W. e. N. unter freiem Himmel nackt badet ... (... 裸形露地洗浴 ...). Mū 139: W. f. e. N. kein Badegewand trägt ... (... 不畜洗裙者 ...) = T 145: ... ཆུ་གོས་ (vgl. udakasāṭikā Pā 22) མི་འཆང་ན་ ... Dha 101: W. e. N. nackt in Flußwasser, Quellwasser, fließendem oder Teichwasser badet ... (露身形在河水泉水深水池水中浴者 ...). Wie in der Legende des Pāli Vibhaṅga und der Erzählung M. V. VIII, 15, 11 machen in der Legende zu Dha 101 Hetären einigen Nonnen den erbaulichen Vorschlag, in der Jugend den Lüsten zu fröhnen, im Alter aber Keuschheit zu üben und auf diese Weise zwei Ziele zu erreichen.

Mī 82: W. e. N. ohne ein Badegewand (mitzunehmen) eine Wanderung macht ... (... 離水浴衣行 ...).

Pā 22 = Dha 102 = Mā 75 = Sa 128.
odakā.

Pā 22: W. a. e. N. ein Badegewand anfertigt, muß sie es nach bestimmten Maßen anfertigen. Und hierfür ist dies das (richtige) Maß: der Länge nach vier Spannen, Sugataspannen, der Breite nach zwei Spannen. Wenn sie dies (Maß) überschreitet, ist (das Gewand) zu zerschneiden ... (udakasāṭikaṃ pana bhikkhuniyā kārayamānāya pāmāṇikā kāretabbā tatr'idaṃ pamāṇaṃ: dīghaso catasso vidatthiyo sugatavidatthiyā tiriyaṃ dve vidatthiyo taṃ atikkāmentiyā chedanakaṃ ...). Dha 102: W. e. N. ein Badegewand anfertigt, muß sie es nach (bestimmtem) Maß anfertigen; „muß sie es nach Maß anfertigen" bedeutet: der Länge nach sechs Buddha-(i. e. Sugata-)spannen, der Breite nach zweieinhalb Spannen. Wenn sie darüber hinausgeht ... (... 作浴衣應量作應量作者長佛六磔手廣二磔手半若過者 ...). Sa 128: W. e. N. ein Badegewand anfertigen will, muß sie es nach (bestimmtem) Maß anfertigen. Maß bedeutet: der Länge nach fünf Sugataspannen, der Breite nach zweieinhalb Spannen, wenn sie es über dies (Maß) hinausgehend anfertigt ... (... 欲作浴衣當應量作量者長五修伽陀搩手廣二搩手半過是作者 ...). Mā 75: W. e. N. ein

Regen-Badegewand anfertigt, muß sie es nach bestimmtem Maß anfertigen: der Länge nach vier Sugataspannen, der Breite nach zwei Spannen; wenn sie es (dieses Maß) überschreitend anfertigt, (soll es) zerschnitten sein ... (... 作雨浴衣應量作長四修伽陀搩手廣二搩手若過作截已 ...). Im selben Wortlaut heißt es:

Mā 73: W. e. N. ein antarvāsaka anfertigt ... (... 作安陀會 ...), und

Mā 74: W. e. N. eine saṃkakṣikā ... (... 僧祇支 ...).

Mī 203: W. e. N. ihre Taille in Form bringt, um sich schlank zu machen ... (... 治腰使細 ...).

Mī 204: W. e. N. auf irgend eine Art ihren Körper in Form bringt ... (... 種種治身 ...). Vgl. Sa p. 246a: 比丘尼不應一切物治身若治突吉羅.

Mī 205: W. e. N. nach der Art von Künstlerinnen ihr Gewand trägt ... (... 如伎[vibh. 妓]女法著衣 ...).

Mī 206: W. e. N. nach der Art von Frauen aus dem Laienstande ihr Gewand trägt ... (... 如白衣婦女法著衣 ...), vgl. C. V. V, 29, 4: na gihinivatthaṃ nivāsetabbaṃ.

Mā 77: W. e. N., welche nicht krank ist, die Gewänder, welche sie zu tragen empfangen hat, nicht anlegt ... (... 不病所受持衣不隨身者 .... Komm. ... 不病所受持衣不持者 ...).

Pā 42: W. a. e. N. einen Sessel oder ein Ruhebett benutzt ... (... āsandiṃ vā pallaṅkaṃ vā paribhuñjeyya ...). Vgl. C. V. VI, 14 und X, 27, 2. Eine Parallele findet sich allein Mā 113: Wenn eine Nonne sich auf ein das Maß überschreitendes *khaṭvāla-Lager setzt oder legt ... (... 過量佉啁羅牀褥上若坐若臥 ...). *Im Bukkyō daijiten wird für 佉啁羅牀 *kaṭvā (zu verbessern in khaṭvā) gegeben und auf 一切經音義 cap. 15 verwiesen, wo sich folgende Erklärung findet: 佉啁羅床此譯云小長牀啁音竹交切. Das 羅 läßt eine Diminutiv-Bildung auf la vermuten. Man vgl. Hindust. khāṭ dim. khaṭolā, Marāthī khāṭa dim. khāṭaleṃ und ähnliche moderne Dialektformen.

Pā 84 = Dha 158 = Mā 112 = Mī 142 = Sa 148 = Mū 157/58 = T 132/33.
chatta.

Pā 84: W. a. e. N., welche nicht krank ist, Schirm oder Sandalen trägt ... (... agilānā chattupāhanaṃ dhāreyya ...). Dha 158: W. e. N. in Leder-

sandalen oder mit einem Schirm in der Hand umherwandert, es sei denn aus besonderem Anlaß ... (... 著革屣持蓋行除時因緣 ...). Sa 148: W. e. N. mit einem Schirme in der Hand das Haus eines Laien betritt ... (... 捉蓋入白衣舍 ...). Mī 142: W. e. N. in Ledersandalen oder mit einem Schirm in der Hand Besuche macht[1]... (... 著革屣捉蓋行來 ...). Mā 112: W. e. N., welche nicht krank ist, einen Schirm trägt oder Ledersandalen anlegt ... (... 不病持傘蓋著革屣者 ...). Mū 157: W. f. e. N. mit einem Schirme in der Hand umherwandert ... (... 持傘蓋行者 ...). T 132: W. f. e. N. einen Schirm trägt ... (... གདུགས་ཐོགས་ན་ ...). Mū 158: W. f. e. N. buntfarbige Schuhe anlegt ... (... 著彩色鞋屣者 ...). T 133: W. f. e. N. Schuhe trägt ... (... མཆེལ་ཐུལ་བྱེད་ན་ ...). C. V. V, 23, 2 erregt es Anstoß, daß Mönche mit Schirmen in der Hand umherwandern (...chattaṃ paggahetvā āhiṇḍanti ...; ... kathaṃ hi nāma bhaddantā chattapaggahitā āhiṇḍissantīti ...). Kranken Mönchen und gesunden Mönchen in und beim ārāma ist es erlaubt einen Schirm zu benutzen (anujānāmi bhikkhave gilānena pi agilānena pi ārāme ārāmūpacāre chattaṃ dhāretun ti). Über die Beschuhung der Mönche wird M. V. V, 1, 30 fg. gehandelt. M. V. V, 2, 4 werden Sandalen aus irgend welchen Tierhäuten verboten, V, 2, 3 citrā upāhanā (vgl. Mū 158).

Pā 85 = Dha 159 = Mā 111 = Mī 141 = Sa 145.
yānena.

Pā 85: W. a. e. N., welche nicht krank ist, ein Fahrzeug benutzt ... (... agilānā yānena yāyeyya ...). Dha 159: W. e. N., welche keine Krankheit hat, auf einem Wagen umherfährt, es sei denn aus besonderem Anlaß ... (... 無病乘乘行除時因緣 ...). Sa 145: W. e. N., welche nicht krank ist, mit einem Wagen fährt ... (... 無病乘乘 ...). Mī 141: W. e. N. zu Wagen fahrend Besuche macht ... (... 乘乘行來 ...). Mā 111: W. e. N., welche nicht krank ist, sich fahren läßt ... (... 不病載乘者 ...). — Unter yāna versteht der Vibh. Komm. jede Art von Gefährt, Wagen oder Sänfte (yānaṃ nāma vayhaṃ ratho sakaṭaṃ sandamānikā sivikā pāṭaṅkī). Man vergleiche M. V. V, 9, 4 (yo yāyeyya āpatti dukkaṭassā 'ti) und C. V. X, 21 (yā yāyeyya yathādhammo kāretabbo 'ti).

---

[1]) Diese Bedeutung von 行來 = 往來 „aller et venir, commerce" wird durch die Legenden nahe gelegt, welche berichten, daß Nonnen mit Schirmen in der Hand oder zu Wagen Laien aufsuchen (詣諸白衣), vgl. Sa 148.

2. Toilette.

Pā 87 = Dha 157 = Mī 158, 161 = Sa 160 = Mū 170 = T 128. itthālaṃkāra.

Pā 87: W. a. e. N. Weiberschmuck trägt ... (... itthālaṃkāraṃ dhāreyya ...). Dha 157: W. e. N. die Schmuckstücke verheirateter Frauen trägt ... (... 畜婦女莊嚴具者 ...). Sa 160: W. e. N. die Schmuckgegenstände von Laien trägt ... (... 著白衣嚴身具 ...). Mī 161: W. e. N. Schmuckstücke anlegt ... (... 著嚴身具 ...). Mī 158: W. e. N. irgend eine Art von Schmuckstücken trägt ... (... 畜種種嚴身具 ...). Mū 170: W. f. e. N. weltliche Schmuckstücke anlegt ... (... 著俗莊嚴具者 ...). T 128: W. f. e. N. die Schmuckstücke der Frauen von Haushaltern trägt ... (... ཁྱིམ་པ་མོའི་རྒྱན་ཐོགས་ན་ ...).

Pā 88—93, Dha 150—155, 177, 178, Mā 126—130, Mī 153—154, Sa 164/65, Mū 161—168, T 114—121.

-vaṇṇake piññāka-bhikkhunī c'eva sikkhā ca sāmanerikā gihi. sind oben p. 43 behandelt.

Mī 159: W. e. N. Haar trägt ... (vgl. B. R. keśadhāraṇa das Nichtabschneiden der Haare) (... 畜髮 ...). Mī 160: W. e. N. ihre Kopfhaare lang werden läßt ... (髮長 ...). Nach dem Komm. ist darunter zu verstehen, daß sie das halbmonatliche Rasieren verabsäumt (半月一剃過此名爲髮長). C. V. V, 27, 3 wird auseinandergesetzt, mit welchen Instrumenten das Rasieren zu erfolgen hat. C. V. V, 2, 2: na bhikkhave dīghā kesā dhāretabbā yo dhāreyya āpatti dukkaṭassa. Sa 172 (173): W. e. N. ihr Kopfhaar in eine Flechte legt (legen läßt) ... (... 編頭髮 ... 使他編頭髮 ...).

Sa 166: W. e. N. einen glänzenden Kopfputz (?) trägt ... (... 著頭光 ...). Unter 頭光 „Kopfglanz" wird ein strahlender Schmuck zu verstehen sein. Nach dem Bukkyōjiten ist es die das Haupt des Buddha umstrahlende Glorie, vgl. uṇhīsaṃ maṇim Dīgha-Nikāya 1, 1, 16.

Mī 155: W. e. N. Blumenschmuck im Haar trägt oder befestigt ... (... 畜華鬘若著 ...). 華鬘 gibt mālā „Blumenkranz" wieder, so z. B. an der C. V. X, 1, 5 entsprechenden Stelle Mī p. 156b in 阿提目多伽華鬘 atimuttakamālā etc. Vgl. auch Laufer: Sino-Iranica p. 332.

Mū 180: W. f. e. N. eine Perücke trägt ... (... 畜假髻莊具者 ...) = T 127: ... སྐྲ་བཙུན་ཐོགས་ན་ ...

Sa 168 (169): W. e. N. sich mit einer Bürste den Kopf bürstet (bürsten läßt)... (... 以刷刷頭...使他刷頭...). Mū 176: W. f. e. N. eine Bürste aus parfümierten Grünwurzeln (kūrca) gebraucht ... (... 畜香草根刷者...). T 123: W. f. e. N. mit (einer Bürste aus) wohlriechenden Pflanzenwurzeln die Haare in Ordnung hält ... (... བུ་ཤེལ་ཅིས་སྐྲ་འཆང་ན་...). C. V. V, 2, 3: na bhikkhave kocchena kesā osaṇhetabbā Sa p 223b. 爾時六羣比丘又以刷刷頭佛言若刷者突吉羅.

Sa 170 (171): W. e. N. sich mit einem Kamm den Kopf kämmt (kämmen läßt) ... (... 以梳梳頭...使他梳頭...). Mū 177 (178): W. f. e. N. einen feinen (groben, bzw. Bambus-) Kamm benutzt... (... 畜細[麤]梳...) = T 124 (125): ... སོ་མངས་ཀྱིས་(སྨྱིག་བཤད་ཀྱིས་)སྐྲ་འཆང་ན་ ... C. V. V, 2, 3 na phaṇakena kesā osaṇhetabbā na hatthaphaṇakena kesā osaṇhetabbā. Sa p. 223b: 比丘不得以梳梳頭若梳頭者突吉羅. Sa p. 227b: 從今不聽手摩鬚髮犯者突吉羅.

Mū 179: W. f. e. N. obige drei Gegenstände (Bürste, feinen und groben Kamm) gebraucht ... (... 用前三事者...). T 126: W. f. e. N. mit den dreien, (einer Bürste aus) wohlriechenden Pflanzenwurzeln, einem vielzahnigen Kamm oder einem aus Bambus die Haare ordnet ... (... བུང་ཤེལ་ཅི་ [lies བུ་ཤེལ་ཅི་] དང་སོ་མངས་དང་སྨིག་ཤད་དང་གསུམ་ཅན་གྱི་ས་སྐྲ་འཆང་ན་...).

Sa 177: W. e. N. an einem Badeplatz für Männer badet ... (... 男子洗處浴...). Mī 189: W. e. N. an einem Platz, an welchem es Männer gibt, badet ... (... 在有人處浴...). C. V. X, 27, 4: na bhikkhave bhikkhuniyā purisatitthe nahāyitabbaṃ yā nahāyeyya āpatti dukkaṭassa. Sa p. 247a: 從今不聽諸比丘尼女(!)人洗處浴若浴突吉羅.

Mu 171: W. f. Nonnen, indem sie sich gegenseitig bei der Hand fassen, in einem Flusse baden ... (... 以手相牽河中洗浴者...) = T 122: ... ལག་པ་སྦྲེལ་ཏེ་ཆུར་ཁྲུས་བྱེད་ན་ ...

Pā 8 = Dha 78 = Mā 138 = Mī 135/36 = Sa 78 = Mū 80 = T 180.
Pā 9 = Dha 79 = Mā 139 = Mī 137/38 = Sa 79, 174 = Mū 79 = T 179.
dve vighāsena.

Pā 8: W. a. e. N. Kot, Urin, Kehricht oder Speisereste über Wand oder Mauer beiseite wirft oder beiseite werfen läßt ... (... uccāraṃ vā passāvaṃ vā saṃkāraṃ vā vighāsaṃ vā tirokuḍḍe tiropākāre vā chaḍḍeyya vā chaḍḍāpeyya vā ...). Dha 78: W. e. N. in der Nacht das große oder kleine Bedürfnis in ein Gefäß verrichtet hat und sich dessen bei Tage, ohne Acht zu geben, außerhalb der Mauer entledigt ... (... 夜大小便器中晝不看墻外棄者...). Sa 78: W. e. N. Kot oder Urin über die Mauer

hinauswirft ... (... 以屎尿擲牆外 ...). Mī 135: W. e. N. Kot oder Urin über Zaun oder Mauer hinaus wegwirft oder wegwerfen läßt ... (... 擲屎溺於籬牆外若使人擲 ...). Mī 136: W. e. N. Unrat, Kehricht oder Speisereste über Zaun oder Mauer hinaus wegwirft oder wegwerfen läßt ... (... 擲糞掃及殘食於籬牆外若使人擲 ...). Mā 138: W. e. N. an der Grenzmauer, ohne zuzusehen, Unreines wegwirft ... (... 隔墻不觀擲棄不淨 ...). Mū 80: W. f. e. N. ohne Acht zu geben einfach Unreines über die Mauer hinaus wegwirft ... (... 不善觀察輒以不淨棄牆外者 ...). T 180: W. f. e. N., ohne Acht zu geben, Kot oder Urin auf die andere (verdeckte) Seite einer Mauer wegwirft ... (... རྩིག་པའི་ཕག་ཏུ་མ་བལྟས་པར་གཅང་གཅི་འདོར་ན་ ...). — Wie in der Legende des Pāli-Vibhaṅga wird auch in den chinesischen Versionen ein Brahmane oder ein hoher Beamter, welcher eben an der Mauer vorüberkommt, von den Unreinlichkeiten beschmutzt.

Pā 9: W. a. e. N. Kot, Urin, Kehricht oder Speisereste auf frisches Grün wegwirft oder wegwerfen läßt ... (... uccāraṃ vā passāvaṃ vā saṃkāraṃ vā vighāsaṃ vā harite chaḍḍeyya vā chaḍḍāpeyya vā ...). Sa 79: W. e. N. Kot oder Urin beiseite schafft und auf frisches Grün trägt ... (... 棄屎尿著生草上 ...). Mī 138: W. e. N. Unrat, Kehricht oder Speisereste auf junges Grün wegwirft ... (... 擲糞掃殘食生草上 ...). T 179: W. f. e. N. Kot oder Urin auf grünes Gras wegwirft ... (... རྩ་སྔོན་པོའི་སྟེང་དུ་གཅང་གཅི་འདོར་ན་ ...). Die Fassung der übrigen Versionen zeigt enge Verwandtschaft mit Pā sekhiya-dh. 74: na harite agilāno uccāraṃ vā passāvaṃ vā kheḷaṃ vā karissāmīti sikkhā karaṇīyā. Mū 79: W. f. e. N. auf frischem Grün das große oder kleine Bedürfnis verrichtet, sich schnäuzt oder ausspuckt ... (... 在生草上大小便涕唾者 ...). Mī 137: W. e. N. auf frischem Grün das große oder kleine Bedürfnis verrichtet ... (... 於生草上大小便 ...). Mā 139: id. (... 生草上大小便 ...). Dha 77: id. (... 在生草上大小便 ...). Sa 174: id. (= Mā 139). Nach dem Pāli-Vibhaṅga ist unter harita junge Saat zu verstehen; in den chinesischen Versionen handelt es sich um frisches Gras. In den Erzählungen versammeln sich zumeist junge Leute zu allerlei Belustigung auf mit frischem Gras bedeckten Plätzen und erregen Ärgernis bei den Nonnen, welche dann Vorsorge treffen, daß die Leute bei einem späteren Wiederkommen sich Kleider und Hände gründlich verunreinigen. Z. B. wird Sa 79 geschildert, daß vor dem vihāra der Nonnen ein schöner Rasenplatz ist, auf dem sich allerlei Leute einfinden, welche die Nonnen, wenn sie aus- und eingehen, beobachten und sich über deren körperliche Eigentümlichkeiten lustig machen. Die Nonnen ärgern sich darüber und bedecken den Grasplatz mit Exkrementen.

Mū 175: W. f. e. N. allein den vihāra verläßt und in einem leeren Haus das große oder kleine Bedürfnis verrichtet ... (... 獨出寺外於空宅內大小行者 ...). T 178: W. f. e. N. allein ihre Bedürfnisse zu verrichten geht ... (... གཅིག་པུ་ཕྱི་སར་འགྲོ་ ...).

Mā 140: W. e. N. im Wasser das große oder kleine Bedürfnis verrichtet ... (... 水中大小便 ...). Vgl. Pā sekhiya-dh. 75: na udake agilāno uccāraṃ vā passāvaṃ vā kheḷaṃ vā karissāmīti sikkhā karaṇīyā.

Dha 176: W. e. N., um schön zu erscheinen, den Körper schwenkend (kāyapracālakā) dahingeht ... (... 爲好故搖身趨行者 ...). Vgl. Sar. śaikṣa-dh. 53: na kāyapracālakā antargṛhaṃ praveksyāma iti śikṣā karaṇīyā.

B. Das Tun und Treiben.

1. Beschäftigung und Unterhaltung.

Mū 152: W. f. e. N. Speise aus geröstetem Korn verkauft ... (... 賣麨 (kulmāṣa) 食者 ...). T 141: W. f. e. N. Speise verkauft ... (... ཟས་འཚོང་ ...).

Pā 43 = Dha 114 = Mī 163 = Sa 146 = Mū 155 = T 137.
suttaṃ.

Pā 43: W. a. e. N. (den Faden dreht) spinnt ... (... suttaṃ kanteyya ...). Dha 114: W. e. N. eigenhändig spinnt ... (... 自手紡縷者 ...). Sa 146: W. e. N. spinnt ... (... 紡績 ...). Mī 163: W. e. N. spinnt ... (... 績縷 ...). Mū 155: W. f. e. N. eigenhändig Fäden dreht ... (... 自手撚縷者 ...). T 137: W. f. e. N. (den Faden) spinnt ... (... སྐུད་པ་འཁྲིལ་ ...).

Mī 197: W. e. N. sich selbst ein Kleid webt und es trägt ... (... 自織作衣著 ...). Mū 156: W. f. e. N. selbst webt ... (... 自織絡者 ...).

Pā 44 = Dha 113 = Mā 84 = Mī 148 = Sa 142 = Mū 153 = T 138.
gihi.

Pā 44: W. a. e. N. für einen Haushalter Dienstleistungen ausführt ... (... gihiveyyāvaccaṃ kareyya ...). Dha 113: W. e. N. für einen Laien Aufträge ausführt ... (... 爲白衣作使者 ...). Sa 142: W. e. N. für einen Laien Arbeiten verrichtet ... (... 與白衣作 ...). Mī 148: W. e. N. um Trank und Speise willen für die Familie eines Laien Arbeiten

verrichtet ... (... 以飲食故爲白衣家作 ...). Mā 84: W. e. N. für einen Laien Arbeiten verrichtet ... (... 爲俗人作者 ...). Mū 153: W. f. e. N. für einen Laien Hausarbeiten verrichtet ... (... 營理俗人家務者 ...). T 138: W. f. e. N. Hausarbeiten verrichtet ... (... ཁྱིམ་གྱི་ལས་བྱེད་ན་ ...).

Mī 162: W. e. N. für andere Schmuckstücke anfertigt ... (... 爲他作嚴身具 ...).

Mī 188: W. e. N. die Handlungen der Heterodoxen und die Feuerangelegenheiten vollzieht und Feuer anzündet ... (... 作外道事火法然火 ...). Vgl. agnikarman B. R. „Feuergeschäft" (Schichtung des Feuers usw.).

Mī 200: W. e. N. Weiber schmückt ... (... 莊嚴女人 ...).

Pā 10 = Dha 79 = Mā 124 = Mī 174 und Mī 183 = Sa 161 = Mū 172/74 = T 129/31.

dassanā.

Pā 10: W. a. e. N. geht, um sich Tanz, Gesang oder Musik anzusehen ... (... naccaṃ vā gītaṃ vā vāditaṃ vā dassanāya gaccheyya ...). Dha 79: W. e. N. geht, um sich Sängerinnen oder Musik anzusehen ... (... 往觀看妓樂者 ...). Sa 161: W. e. N. ausgeht in der Absicht, sich Gesang, Tanz, Sängerinnen, Musik oder prächtig geschmückte Künstler anzusehen oder anzuhören ... (... 故往觀聽歌舞妓樂莊嚴妓兒 ...). Mī 174: W. e. N. sich Gesang, Tanz oder Künstler ansieht ... (... 觀歌舞作伎 ...). Mī 183: W. e. N. selbst singt oder tanzt ... (... 自歌舞 ...). Mā 124: W. e. N. geht, um sich Sängerinnen oder Musik anzusehen ... (... 觀妓 [vibhaṅga 伎] 樂行 ...). Mū 172: W. f. e. N. selbst tanzt oder andere tanzen lehrt ... (... 自作舞教他作舞者 ...). Mū 173: W. f. e. N. singt ... (... 唱歌者 ...). Mū 174: W. f. e. N. musiziert ... (... 作樂者 ...). T 129—131: W. f. e. N. tanzt .. singt ... musiziert ... (... ཇི་རྙེད་ན་ ... གླུ་ལེན་ན་ ... རོལ་མོ་ལ་རེག་ན་ ...). Vgl. C.V. V, 2, 6: na bhikkhave naccaṃ vā gītaṃ vā vāditaṃ vā dassanāya gantabbaṃ yo gaccheyya āpatti dukkaṭassā 'ti. Es heißt dort auch weiterhin, daß die Mönche nicht mit gedehnter, singender Stimme predigen sollen (na bhikkhave āyatakena gītassarena dhammo gāyitabbo), vgl. Buddhaghosa K. V.: gītan ti antamaso dhammabhānakagītam pi. Sa p. 223a: 從今比丘不應往觀聽妓樂歌舞往觀者突吉羅；從今不應歌歌者

突吉羅. Verwandt sind die pācitt. dh. M 48—50, in welchen das Zuschauen bei Paraden und Ähnliches untersagt ist.

Pā 41 = Dha 100 = Mā 119 = Mī 99 = Sa 99.
rājā.

Pā 41: W. a. e. N. geht, um sich ein königliches Lusthaus, ein Bilder-(geschmücktes)Haus, einen Hain, Lustgarten oder Lotusteich anzusehen ... (... rājāgāraṃ vā cittāgāraṃ vā ārāmaṃ vā uyyānaṃ vā pokkhariṇiṃ vā dassanāya gaccheyya ...). Dha 100: W. e. N. geht, um sich einen Königspalast, eine geschmückte, (aus)gemalte Halle, einen Garten, Wald oder Badeteich anzusehen ... (...往觀王宮文飾畫堂園林浴池者...). Sa 99: W. e. N. ausgeht, in der Absicht, sich ein (aus)gemaltes Haus anzusehen ... (...故往看畫舍...). Mī 99: W. e. N. irgendwie ausgeht, um sich etwas anzusehen ... (...種種遊看...). Die Legende beginnt hier folgendermaßen: Zu dieser Zeit sahen sich die Nonnen Königspaläste und (aus)gemalte Häuser an und spazierten umher, um Vergnügungsplätze zu betrachten, und begaben sich auf die Lotusteiche ... (...爾時諸比丘尼看王宮殿及看畫舍又遊觀諸嬉戲處到華池上...). Mā 119: W. e. N. innerhalb der Landesgrenzen sich Gärten, Wälder oder Ruinen ansieht ... (...自境界內觀園林故墟...).

Pā 49, 50 = Dha 117, 118 = Mī 190 = Sa 140, 141 = Mū 150, 151 = T 106, 107.
pariyāpuṇaṃ vācaye.

Pā 49 (50): W. a. e. N. Geheimwissenschaften lernt (lehrt) .... (... tiracchānavijjaṃ pariyāpuṇeyya (vāceyya) ...). Dha 117: W. e. N. profane Verwünschungskünste studiert und übt ... (...誦習世俗呪術者...). Dha 118: W. e. N. andere anweist, Verwünschungskünste zu studieren und zu üben ... (...教人誦習呪術者...). Sa 140 (141): W. e. N. aller Art Verwünschungskünste studiert (Laien anweist ... zu studieren)... (...讀誦種種呪術...教白衣讀誦...). Mī 190: W. e. N. ketzerische Verwünschungskünste studiert oder andere anweist, sie zu studieren ... (...誦外道呪術若教人誦...). Mū 150: W. f. e. N. von Laien Verwünschungsmethoden lernt ... (...從俗人受學呪法者...). Mū 151: W. f. e. N. Laien in den Verwünschungsmethoden unterweist ... (...教俗人呪法者...). T 106: W. f. e. N. von einem Laien Wissenschaften lernt (pariyāpuṇeyya) ... (... ཁྱིམ་པ་ལས་རིག་པ་ལེན་...). T 107: W. f. e. N. einen Laien in der Wissenschaft unterweist (vāceyya) ... (... ཁྱིམ་པ་ལ་རིག་པ་བློག་...). Vgl. C. V.

V, 33, 2: na bhikkhave tiracchānavijjā pariyāpuṇitabbā (vācetabbā) yo pariyāpuṇeyya (vāceyya) āpatti dukkaṭassā 'ti. Zur tiracchānavijjā gehören auch die in den folgenden Formeln behandelten Künste. (呪術 auch = atharvaveda).

Dha 169: W. e. N. profane Künste lernt, um sich damit ihren Lebensunterhalt zu erwerben ..... 學世俗技術以自活命...). Dha 170: W. e. N. Laien in profanen Künsten unterweist ... (... 以世俗技術教授白衣...). Vgl. Dīgha-Nikāya 1, 1, 21f ... evarūpāya tiracchānavijjāya micchājīvena jīvikaṃ kappenti ... und die dort aufgeführten Arten der tiracchānavijjā.

Mī 144: W. e. N. Lehrbücher und Rezepte der Heilkunst studiert ... (... 誦治病經方...). Mī 145: W. e. N. andere anweist ... = 144 ... (... 教他誦治病經方...). Mī 146: W. e. N. es zu ihrem Lebensberuf macht, die Krankheiten der Leute zu heilen ... (... 爲人治病以爲生業...). Mī 147: W. e. N. es zu ihrem Lebensberuf macht, andere anzuweisen, Krankheiten zu heilen ... (... 教他治病以爲生業...). Mā 82: W. e. N. zu ihrem Lebensunterhalt den Beruf des Arztes ausübt ... (... 作醫師活命...). Mā 83: W. e. N. Laien oder Heterodoxen Rezepte übergibt ... (... 授俗人外道醫方者...).

Mī 209: W. e. N. selbst wahrsagt oder andere wahrzusagen veranlaßt ... (... 自卜若就他卜...). Vgl. Dīgha-Nikāya 1, 1, 24 ... jīvikaṃ kappenti seyyathīdaṃ candaggāho bhavissati suriyaggāho bhavissati ...

Mī 210: W. e. N. profanen Gesprächen nachgeht ... (... 隨世俗論者...). Sa 163: W. e. N. mit einem Manne zusammen spaziert und profane Angelegenheiten bespricht ... (... 與男子共行說俗事...). vgl. Dīgha-Nikāya I, 1, 17: ... te evarūpaṃ tiracchānakathaṃ anuyuttā viharanti ...

Mū 105: W. f. e. N. unter den Göttern Opfernde geht und Disputationen führt ... (... 往天祠中作論議者...). T 176: W. f. e. N. unter Heterodoxen Dispute führt ... (... གནས་གཞན་དུ་འཐབ་ཀྲོལ་བྱེད་ན་...).

Mū 138: W. f. e. N. ein fremdes Kind pflegt ... (... 給養他孩兒者...). T 109: W. f. e. N. ein Kind nährt ... (... བུ་འཚོ་ན་...).

Pā 19 = Dha 88 = Mā 87 = Mī 134 = Sa 93 = Mū 91 = T 157.
niraye.

ist oben p. 38 behandelt.

Pā 20 = Dha 89 = Mā 88 = Mī 132 = Sa 92 = Mū 90 = T 158.
vadhi.

Pā 20: W. a. e. N., nachdem sie sich wiederholt selbst geschlagen hat, weint ... (... attānaṃ vadhitvā vadhitvā rodeyya ...). Dha 89: Wenn Nonnen miteinander gestritten haben, den Streitfall in böser Erinnerung tragen[1]) und sich die Brust hämmern, jammern und weinen ... (... 共鬬諍不善憶持諍事槌胷啼哭者 ...). Sa 92: W. e. N., nachdem sie sich mit den Nonnen gezankt hat und sie aufeinander zornig gewesen sind, sich selbst schlägt, jammert und weint ... (... 共比丘尼鬬諍相瞋自打身啼者 ...). Mī 132: W. e. N., nachdem sie sich mit jemandem gestritten hat, sich selbst schlägt, jammert und weint ... (... 與人鬬已自打啼哭 ...). Mā 88: W. e. N. sich selbst schlägt, jammert und weint ... (... 自打而啼泣淚者 ...). Mū 90 :W. f. e. N. aus Zorn und Unmut sich sogleich selbst die Brust hämmert und Qualen bereitet ... (... 瞋恚故便自椎胷生苦痛者 ...). T 158: W. f. e. N. in Zorn und Aufregung geraten, unzufrieden sich selbst schlägt ... (... ཁྲོས་འཁྲུགས་རྔམ་བར་གྱུར་ཏེ་ཡིད་མ་རངས་ནས་བདག་ཉིད་ལ་རྔེག་ན་ ...).

2. Ungehorsam und übles Betragen.

Sa 138: W. e. N., nachdem die Gemeinde eine Angelegenheit entschieden hat, sich nicht fügt ... (... 僧斷事時不隨順者 ...). Vgl. pāt. dh. Sar. M 4 und 77.

Mī 172: W. e. N., über welche das utkṣepaṇakarman verhängt ist, sich nicht entfernt ... (... 被驅出羯磨不去者 ...). Dha 171: W. e. N., welche ausgeschlossen worden ist, nicht weggeht ... (... 被擯不去者 ...).

Pā 45 = Dha 111 = Mā 125 = Mū 148 = T 162.
vūpasamena.

Pā 45: W. a. e. N., welcher von einer Nonne zugeredet wird, einen bestimmten (Streit)fall zu schlichten, mit „Jawohl" zusagt, später aber, ohne eine Hindernis zu haben, (ihn) weder schlichtet noch um die Schlichtung sich bemüht ... (... bhikkhuniyā eh'ayye imaṃ adhikaraṇaṃ vūpasamehīti

[1]) vgl. saṅghāv. dh. Dha 17 p. 96/97 und Dha 146 p. 119.

vuccamānā sādhū 'ti paṭisuṇitvā sā pacchā anantarāyikinī n'eva vūpasameyya na vūpasamāya ussukkaṃ kareyya ...). Dha 111: W. e. N., welcher von anderen Nonnen gesagt worden ist: „Schlichte für uns diesen Streitfall", keinerlei Anstalten trifft, die Schlichtung zu veranlassen ... (... 餘比丘尼語言爲我滅此諍事而不作方便令滅者...). Mā 125: Wenn Nonnen sich zanken und nicht in Eintracht leben, und die Gebieterin des gaṇa nicht für Schlichtung (der Streitigkeiten) Sorge trägt ... (... 鬪諍不和合住衆主不料理斷滅者...): Mū 148: W. f. e. N. von sich weiß, daß sie die Macht (dazu) hat, aber nicht, wenn sie sieht, daß andere Nonnen sich streiten, für (deren) Beruhigung sorgt ... (... 自知有力見他尼鬪不勸止息者...). T 162: W. f. e. N. weiß, daß sie Einfluß hat, aber, wenn Nonnen sich streiten, darauf verzichtet, sie zur Beruhigung zu bringen ... (... མཐུ་ཡོད་བཞིན་དུ་དགེ་སློང་མ་རྣམས་ཀྱིས་འཁྲུག་པོང་ཡལ་བར་འདོད་ཀྱང་...).

Sa 155: W. e. N. sich mit Nonnen zankt und (dann) mit bösem Munde die anderen in Furcht versetzt ... (... 共比丘尼鬪諍惡口恐怖他...). Nach dem Vibhaṅga kann dies dadurch geschehen, daß sie sich auf ihre Bekanntschaft mit einem König, Minister usw. beruft und droht, diese Bekanntschaft zum Schaden der anderen auszunutzen. Vgl. M [66]: bhīṣaṇaṃ. Pā M 55: y. p. bhikkhu bhikkhuṃ bhiṃsāpeyya ...

Mū 154: W. f. e. N. die anderen Nonnen veranlaßt, Sitze und Betten umzustellen und (diese dadurch) plagt und ermüdet ... (... 令他諸尼移轉座牀勞倦者...).

Pā 23 = Dha 103 = Mī 85 = Sa 130 = Mā naiḥsarg. pat. dh. 17. visibbetvā.

Pā 23: W. a. e. N. das Gewand einer Nonne getrennt hat oder hat trennen lassen, es aber später, ohne ein Hindernis zu haben, weder näht noch für das Nähenlassen Sorge trägt, es sei denn im Verlauf von (nur) vier oder fünf Tagen ... (... bhikkhuniyā cīvaraṃ visibbetvā vā visibbāpetvā vā sā pacchā anantarāyikinī n'eva sibbeyya na sibbāpanāya ussukkaṃ kareyya aññatra catūhapañcāhā ...). Sa 130: W. e. N. ein Gewand anfertigt, darf es höchstens bis zu fünf Nächten dauern, wenn sie über diese (Frist) hinausgehend es fertigstellt ... (... 作衣極久乃至五夜過是成者...). Dha 103: W. e. N. eine saṃghāṭī näht und (dabei) fünf Tage überschreitet, es sei dann, wenn man saṃghāṭī erbettelt, kaṭhinuddhāra stattfindet oder die sechs Schwierigkeiten sich erheben (... 縫僧伽黎過五日除求索僧伽黎出迦絺那衣六難事起者...).

Mī 85: W. e. N. das Gewand einer Nonne getrennt hat, es aber, ohne eine Krankheit zu haben, in über vier oder fünf Tagen nicht (wieder) fertigstellt ... (... 撤比丘尼衣已無病過四五日不成...). Mā naiḥsarg. pāt. dh. 17: W. e. N. eine alte saṅghāṭī entweder selbst getrennt hat oder von anderen hat trennen lassen, (diese dann aber) nach Verlauf von fünf oder sechs Tagen nicht selbst genäht hat oder von anderen hat nähen lassen, außer wenn sie krank ist ... (... 故僧伽梨若自擿若使人擿過五六日不自縫不使人縫除病...).

Pā 35 = Dha 94 = Mā 136 = Mī 167 = Sa 86 = T 154.
datvā.

Die Formeln stehen in enger Beziehung zum pāt. dh. [16]: niṣkarṣaṇaṃ. Pā M 17: yo pana bhikkhu bhikkhuṃ kupito anattamano saṃghikā vihārā nikkaḍḍheyya vā nikkaḍḍhāpeyya vā ... Pā 35: W. a. e. N., nachdem sie einer Nonne Unterkunft gewährt hat, diese zornig und unzufrieden hinauswirft oder hinauswerfen läßt ... (... bhikkhuniyā upassayaṃ datvā kupitā anattamanā nikkaḍḍheyya vā nikkaḍḍhāpeyya vā ...). Dha 94: W. e. N. zu Beginn der Regenzeit einer anderen Nonne erlaubt hat, in ihrer Wohnung sich ein Bett zu stellen, diese später aber voll Zorn und Unmut hinauswirft ... (... 安居初聽餘比丘尼在房中安床後瞋恚驅出者...). Sa 86: W. e. N. zu einer Nonne gesagt hat: „Liebe, komm und wohne mit mir in meiner Wohnung", diese später aber zornig und unzufrieden entweder selbst hinauswirft oder von anderen hinauswerfen läßt und dabei derartige Worte spricht: „Verschwinde, geh, halte dich nicht hier auf!", wenn sie diese und keine andere Veranlassung hat[1]... (... 語比丘尼言善女來共我房中住後瞋不喜若自拽出若使人拽出作如是言汝遠滅去莫此中住以是因緣無異者...). Mī 167: W. e. N. zuvor Erlaubnis gegeben hat, Wohnung zu nehmen, später aber zornig Verleumdungen ausspricht ... (... 先聽住後瞋謗者...). Mā 136: W. e. N. zu einer Nonne diese Worte gesprochen hat: „Ehrwürdige, verbringe hier die Regenzeit", diese später aber tadelt und belästigt ... (... 語比丘尼作是語阿梨耶此處安居後嫌呵惱觸...). T 154: W. f. e. N. zornerregt, wütend und unwillig eine Nonne aus der Regenzeitwohnung hinauswirft ... (... ཁྲོས་འཁྲུགས་རྔམ་པར་གྱུར་ཏེ་ཡིད་མ་རངས་ནས་དབྱར་ཁང་ནས་དགེ་སློང་མ་སྐྲོད་ན་...).

---

[1]) Sar M 16: yaḥ punar bhikṣur abhiṣaktakupitaś caṇḍīkṛtonāptamānā sāṃghikād vihārād bhikṣuṃ niṣkarṣen niṣkarṣayed vā cara pareṇa mohapuruṣa naśya tvaṃ na tvayeha vastavyam idam eva pratyayaṃ kṛtvānanyathāt pātayantikā.

Pā 33 = Dha 92, 173 = Mā 137 = Sa 100, 101 = Mū 98 = T 155.

sañcicca.

Pā 33 ist Pā M 77 verwandt. Pā M 77: W. a. e. Mönch einem Mönche absichtlich Verfehlungen vorhält, in dem Gedanken: wenn es ihm auch nur einen Augenblick lang unangenehm ist ... (yo pana bhikkhu bhikkhussa sañcicca kukkuccaṃ upadaheyya iti'ssa muhuttaṃ pi aphāsu bhavissatīti...). Im Vibh. Komm. werden mögliche Vorhaltungen aufgezählt: ich glaube, du bist mit weniger als zwanzig Jahren ordiniert; ich glaube, du hast zur Unzeit gegessen; ich glaube, du hast berauschende Getränke getrunken; ich glaube, du hast dich mit einem Weibe an einem versteckten Platz niedergelassen (ūnavīsativasso mañño tvaṃ upasampanno vikāle mañño tayā bhuttaṃ majjaṃ mañño tayā pītaṃ mātugāmena saddhiṃ raho mañño tayā nisinnam). Pā 33: W. a. e. N. einer Nonne absichtlich Unannehmlichkeiten bereitet ... (... bhikkhuniyā sañcicca aphāsuṃ kareyya ...). In der Formel kommt die Art, in welcher die Unannehmlichkeiten bereitet werden, nicht zum Ausdruck, doch gibt der Komm. in Anlehnung an die einleitende Erzählung, welche von der Eifersucht der Nonne Thullanandā auf die gelehrte Nonne Bhaddā Kapilānī und den Belästigungen, welche sie dieser bereitet, berichtet, folgende Erläuterung: in dem Gedanken, dies wird ihr unangenehm sein, läuft sie, ohne gefragt zu haben, vor ihr hin und her, bleibt stehen, setzt sich, richtet sich ein Lager her, unterweist, läßt unterweisen oder rezitiert (iminā imissā aphāsu bhavissatīti anāpucchā purato caṅkamati vā tiṭṭhati vā nisīdati vā seyyaṃ vā kappeti uddisati vā uddisāpeti vā sajjhāyaṃ vā karoti). Die Fassungen der Formeln Dha 92 und 173 zeigen mit diesen Erläuterungen Ähnlichkeit, doch spielt hier schon ein Motiv herein, welches in Pā M 16 vorliegt. In den Parallelen der übrigen Versionen tritt es ganz in den Vordergrund. Pā M 16: W. a. e. Mönch in einem vihāra, welcher der Gemeinde gehört, einen Mönch, von welchem er weiß, daß er früher gekommen ist, bedrängt und sich ein Lager bereitet, in dem Gedanken: der, dem es zu eng wird, mag sich davon machen ... (yo pana bhikkhu saṃghike vihāre jānaṃ pubbupagataṃ bhikkhusu anupakhajja seyyaṃ kappeyya yassa sambādho bhavissati so pakkamissatīti ...). Dha 92: W. e. N. weiß, daß eine (Nonne), welche vorher (dort) gewohnt hat, später ankommt, oder, daß eine, die später ankommt, vorher (dort) gewohnt hat, und, um sie zu stören, sich vor ihr aufhält, sūtras rezitiert oder nach Erklärungen und um Unterweisung fragt ... (... 知先住後至後至先住爲惱故在前誦經問義教授者...). Dha 173: = 92 ... und, weil sie jener Störung bereiten will, vor ihr hin- und hergeht, stehen bleibt, sich setzt oder hinlegt ... (... 欲惱彼故在前經行若立若坐若臥...). Sa 100: W. e. N., welche vorher Wohnung genommen hat, einer (anderen), welche später Wohnung nimmt, Störung bereitet ... (... 先住惱後住者...). Sa 101: W. e. N., welche später

Wohnung nimmt, einer (anderen), welche zuvor Wohnung genommen hat, Störung bereitet ... (... 後住惱前住者 ...). Mā 137: W. e. N. weiß, daß eine Nonne vor ihr zur Regenzeit Wohnung genommen hat, später ankommt und jener entweder selbst Störungen bereitet oder andere dazu veranlaßt ... (... 知比丘尼先安居已後來若自擾亂若使人擾亂 ...). Mū 98: W. f. e. N. weiß, daß eine Nonne sich vor ihr im Hause eines Laien befunden hat, später ankommt und der anderen befiehlt, wegzugehen ... (...知苾芻尼先在白衣家後來令他去者 ...) T 155: W. f. e. N. weiß, daß eine Nonne vorher in irgend einem Hause gewohnt hat, später ankommt und diese vertreibt ... (... ཁྱིམ་གཞན་ན་དགེ་སློང་མ་སྔ་ནས་གནས་པར་ཤེས་བཞིན་དུ་ཕྱིས་འོངས་ཏེ་སྐྲོད་པར་བྱེད་ན་ ...).

Pā 55 = Dha 149 = Mā 90 = Mī 89 = Sa 156 = Mū 132/36 = T 149/53.

kulamaccharī

Pā 55: W. a. e. N. in Beziehung auf eine Familie eigensüchtig ist ... (... kulamaccharinī assa ...). Nach der Legende speist eine Nonne bei einer Familie und wird von dieser aufgefordert, auch andere Nonnen zum Essen zu schicken. Die Nonne erzählt aber Schlechtes über die Familie, um die übrigen Nonnen vom Besuch zurückzuhalten. Der Komm. erklärt, maccharinī assa bedeute, daß die betreffende Nonne, um die übrigen vom Besuch zurückzuhalten, bei den Nonnen Schlechtes über die Familie oder aber in der Familie Schlechtes über die Nonnen erzähle (maccharinī assā 'ti kathaṃ bhikkhuniyo nāgaccheyyun ti bhikkhunīnaṃ santike kulassa avaṇṇaṃ bhāsati āpatti pācittiyassa kulassa vā santike bhikkhunīnaṃ avaṇṇaṃ bhāsati āpatti pācittiyassa). Dha 149: W. e. N. in Beziehung auf eine Familie eifersüchtig ist ... (... 於家生嫉妬心 ...). Sa 156: W. e. N. über irgend eine Familie wacht und sie sich vorbehält... (... 護惜他家 ...). Mī 89: id. (... 護惜他家 ...). Mā 90: W. e. N. voll Eifersucht über eine Familie wacht ... (... 慳嫉心護他家者 ...). Mū 132: W. f. e. N. sieht, daß man eine andere lobt und bewundert, und dann neidisch wird ... (... 見讃歎他起慳嫉心者 ...). Mū 133: W. f. e. N. in Beziehung auf eine Familie neidisch ist ... (... 於家慳者 ...). Mū 134: W. f. e. N. in Beziehung auf eine Wohnung neidisch ist ... (... 於寺慳者 ...). Mū 135: W. f. e. N. in Beziehung auf Vermögen, Unterhalt, Trinken oder Essen neidisch ist ... (... 於利養飲食慳者...). Mū 136: W. f. e. N. in Beziehung auf die Lehre neidisch ist... (... 慳法者...). T 150—153: W. f. e. N. in Beziehung auf ein kula ... einen Wohnort ... Hab und Gut ... die Lehre eigensüchtig ist ... (... ཁྱིམ་ལ་ ... གནས་ལ་ ... རྙེད་པ་ལ་ ... ཆོས་ལ་སེར་སྣ་བྱེད་ན་...). T 149 fehlt, vgl. Anmerk. 1 p. 69.

Pā 18 = Dha 87 = Mā 89 = Mī 133 = Sa 94 = Mū 92 = T 156.
duggahi.

Pā 18: W. a. e. N. mit einer Sache, welche sie schlecht aufgefaßt und schlecht überdacht hat, einen anderen beunruhigt ... (... duggahitena dūpadhāritena paraṃ ujjhāpeyya ...). Dha 87: W. e. N., ohne zu untersuchen und zu prüfen, Worte übernimmt und ohne weiteres vor Leuten erörtert ... (... 不審諦受語便向人說 ...). Sa 94: W. e. N., ohne eine Angelegenheit untersuchend und prüfend überschaut zu haben, sogleich ihren Unwillen ausdrückt ... (... 不審諦看物便嫌恨 ...). Mī 133: W. e. N., ohne die Worte der Leute geprüft zu haben, fälschlich einer anderen zürnt ... (... 不諦了人語妄瞋他 ...) Mā 89: W. e. N. zu einer Nonne diese Worte gesprochen hat: „Ehrwürdige, laß uns zusammen zu der und der Familie gehen", wenn sie aber später die betreffende Nonne nicht (mehr) ertragen kann und ihr, ohne einen besonderen Anlaß zu haben oder ohne das Gehörte untersucht und geprüft zu haben, Vorwürfe macht ... (... 語比丘尼作是言阿梨耶共往某甲家彼於後不忍某甲比丘尼無因緣不審諦聞而呵責者 ...), vgl. Pā M 42. Mū 92: W. f. e. N. eine Angelegenheit nicht gehörig überschaut hat, aber anderen Vorwürfe macht ... (... 不善觀事而詰他者 ...). T 156: W. f. e. N., ohne gehörig zugesehen, hingehört und abgewogen zu haben, von den Vergehen einer Nonne erzählt ... (... ལེགས་བར་མཐོང་བ་དང་ཐོས་པ་དང་དེགས་པ་མེད་པར་དགེ་སློང་མའི་ལྟུང་བ་བྱང་ ...).

Pā 34 = Dha 93 = Mī 123 = Sa 102 = Mū 99 = T 93.
sahajīvinī.

Pā 34: W. a. e. N. einer erkrankten Genossin nicht beisteht, noch ihr Beistand zu verschaffen sich bemüht ... (... dukkhitaṃ sahajīviniṃ n'eva upaṭṭheyya na upaṭṭhāpanāya ussukkaṃ kareyya ...). Dha 93: W. e. N. nicht nach einer mit ihr zusammenlebenden Nonne, welche krank ist, sieht ... (... 同活比丘尼病不瞻視者 ...). Sa 102: W. e. N. einer mit ihr zusammenlebenden Nonne, welche von Krankheit gequält wird, nicht aufwartet ... (... 共活比丘尼病苦不供給 ...). Mī 123: W. e. N. nach einer Mitschülerin, welche krank ist, nicht selbst sieht, noch andere anweist, nach ihr zu sehen ... (... 同學病不自看不教人看 ...). Mū 99: W. f. e. N. sieht, daß ihr nahestehende (Komm. von ihr ordinierte 與授近圓) Schülerinnen und solche, die unter ihrer Obhut (nissaya) stehen, krank sind, ihnen aber nicht beisteht ... (... 於親弟子及依止弟子見有病患不瞻侍者 ...). T 93: W. f. e. N. den mit ihr zusammen-

und in ihrer Nähe wohnenden (Schülerinnen), welche krank sind, nicht aufwartet ... (... ལྷན་ཅིག་གནས་པ་དང་ཉེ་གནས་སོ་ན་བ་དག་ལ་ནད་གཡོག་མི་བྱེད་ན་...).

Mā 141: W. e. N. weiß, daß ein Geschenk der (beiderseitigen) Gemeinde zukommt, es aber einer Gemeinde zuwendet ... (... 知衆利迴與一衆 ...). Vgl. Pā M 82: yo pana bhikkhu jānaṃ saṃghikaṃ lābhaṃ pariṇataṃ puggalassa pariṇāmeyya ...

3. Verkehr mit Laien und Heterodoxen.

Pā 36 = Dha 99 = Mā 86.

saṃsaṭṭhā.

ist oben p. 103 behandelt.

Pā 15 = Dha 83 = Mī 165 = Sa 143 = Mū 95 = T 136.

pure.

Pā 15: W. a. e. N. vor der Mahlzeit Familien aufsucht, auf einem Sitze niedersitzt und (dann), ohne den Hausherrn (um Verabschiedung) gebeten zu haben, davongeht... (... purebhattaṃ kulāni upasaṃkamitvā āsane nisīditvā sāmike anāpucchā pakkameyya...). Dha 83: W. e. N. das Haus eines Laien betritt, niedersitzt und später, ohne dem Eigentümer davon zu sagen, weggeht ... (... 入白衣家內坐不語主人捨去者 ...). Sa 143: W. e. N. auf dem Bett eines Laien niedersitzt und, ohne es dem Eigentümer wieder in Obhut zu übergeben, einfach weggeht ... (... 坐白衣牀不還付主便去 ...). Mī 165: W. e. N. zum Hause eines Laien kommt, die Sitz- oder Liegegelegenheit des Eigentümers ausbreitet oder ausbreiten läßt, (diese aber) wenn sie weggeht, weder selbst aufhebt, noch von anderen aufheben läßt ... (... 至白衣家敷主人坐臥具若使人敷去時不自舉不教人舉 ...). Mū 95: W. f. e. N. im Hause eines Laien gepredigt hat und, wenn sie weggeht, dem Hausherrn nicht einschärft, die Lagerstatt an sich zu nehmen ... (... 在白衣家說法去時不囑授家主收攝臥具者 ...). T 136: W. f. e. N., nachdem sie gepredigt hat, die Sitzgelegenheit des Haushalters nicht übergibt, sondern (einfach) weggeht ... (... ཆོས་སྟོན་པ་ན་ཁྱིམ་པའི་བསྟན་ [སྟན་] སྤྱད་པ་མ་བཏང་པར་འགྲོ་ན་...).

Dha 116: W. e. N. sich zu dem Hause eines Laien begibt, dem Besitzer Mitteilung davon macht, (mit seiner Erlaubnis) einen Sitz ausbreitet und die Nacht (dort) verbringt, am Morgen aber, ohne sich von dem Besitzer zu verabschieden, weggeht ... (... 至白衣舍語主人敷座止宿明日不辭主人而去 ...).

Pā 16 = Dha 84 = Mī 129 = Sa 144 = Mū 96 = T 135.
pacchā.

P 16: W. a. e. N. nach der Mahlzeit Familien aufsucht und, ohne den Hausherrn (um Erlaubnis) gebeten zu haben, sich auf einem Sitze niedersetzt oder niederlegt ... (... pacchābhattaṃ kulāni upasaṃkamitvā sāmike anāpucchā āsane abhinisīdeyya vā abhinipajjeyya vā ...). Dha 84: W. e. N. das Haus eines Laien betritt und sich, ohne dem Eigentümer etwas zu sagen, sogleich auf ein Bett niederläßt ... (... 入白衣家內不語主人輒坐床者 ...). Sa 144: W. e. N. sich, ohne den Eigentümer zu fragen, auf irgend ein Bett setzt ... (... 不問主人坐他牀上 ...). Mī 129: W. e. N. sich, ohne den Eigentümer in Kenntnis zu setzen, sogleich auf sein Bett setzt ... (... 不語主人輒坐其牀 ...). Mū 96: W. f. e. N. sich im Hause eines Laien, ohne daß der Eigentümer es ihr erlaubt hat, ohne weiteres auf ein Bett oder einen Sitz setzt ... (... 在白衣家主人未許於牀座上輒坐者 ...). T 135: W. f. e. N. sich in irgend einem Hause, ohne aufgefordert zu sein, nachdem sie gepredigt hat, gewaltsam (eigenmächtig) hinsetzt ... (... ཁྱིམ་གཞན་དུ་མ་བསྒོ་བར་བསྟན་ལ་ཕྱིས་གནོན་བྱས་ཏེ་འདུག་ན་ ...).

Dha 115: W. e. N. das Haus eines Laien betritt und sich dort auf ein kleines oder großes Bett setzt oder legt ... (... 入白衣舍內在小床大床上若坐若臥 ...).

Pā 17 = Dha 85 = Mī 164 = Sa 105 = Mū 97 = T 110.
vikāle ca.

Pā 17: W. a. e. N. spät am Abend Familien aufsucht und sich, ohne den Hausherrn (um Erlaubnis) gefragt zu haben, ein Lager ausbreitet oder ausbreiten läßt und sich darauf niedersetzt oder niederlegt ... (... vikāle kulāni upasaṃkamitvā sāmike anāpucchā seyyaṃ santharitvā vā santharāpetvā vā abhinisīdeyya vā abhinipajjeyya vā ...). Dha 85: W. e. N. das Haus eines Laien betritt, dem Eigentümer nichts sagt, sondern sich ohne weiteres einen Sitz ausbreitet und übernachtet ... (... 入白衣家內不語主人輒自敷座宿者 ...). Sa 105: W. e. N. den Eigentümer nicht fragt, sondern sich einfach eine Lagerstatt ausbreitet oder ausbreiten läßt ... (... 不問主人便敷臥具若使人敷 ...). Mī 164: W. e. N., ohne den Haushalter zu fragen, einfach in dessen Hause ein Lager ausbreitet und bleibt ... (... 不問白衣輒在其家敷臥具住 ...). Mū 97: W. f. e. N., ohne den Eigentümer gefragt zu haben, einfach im Hause eines Laien die Nacht verbringt ... (... 在白衣家不問主人輒宿者 ...). T 110: W. f. e. N., ohne den Hausherrn (um Erlaubnis) gefragt

zu haben, in irgend einem Hause übernachtet ... (... ཁྱིམ་བདག་ལ་མ་ཟུས་པར་ཁྱིམ་གཉན་དུ་མཚམས་མི་ཉལ་ན་ ...).

Mī 139: W. e. N. in einer Familie, welche noch den Lüsten frönt (sabhojana-kula), übernachtet... (... 於有食家宿 ...). Zu sabhojana vgl. Davids-Oldenbergs Anmerkung zur Übersetzung des pācitt. dh. M 43. Mā 117: W. e. N. wissentlich in einem sabhojana-kula, an einem Platz der Unkeuschheit, die Nacht verbringt, es sei denn zur Ausnahmezeit ... Ausnahmezeit ist, wenn es stürmt oder regnet, bei Lebensgefahr, oder wenn ihre Keuschheit gefährdet ist ... (... 知食家婬處宿除餘時波夜提餘時者風時雨時奪命時傷梵行時是名餘時.)

Mī 170: W. e. N., ohne von dem Haushalter aufgefordert zu sein, zur Unzeit dessen Haus betritt ... (... 白衣不喚非時入其家 ...). Mā 85: W. e. N. weiß, daß ein kula sabhojana ist, und, ohne zuvor (um Erlaubnis) gebeten zu haben, eintritt ... (... 知食家先不語而入者 ...). Dha 161: W. e. N. gegen Abend in das Haus eines Laien kommt, ohne vorher aufgefordert zu sein ... (... 向暮至白衣家先不被喚 ...)[1]).

Pā 28 = Dha 107 = Mā 72 = Mī 87 = Sa 132 = Mū 142 = T 147. samaṇaṃ.

Pā 28: W. a. e. N. einem Haushalter, einem Asketen oder weiblichen Asketen das Gewand eines śramaṇa (ein Ordensgewand) schenkt ... (... agārikassa vā paribbājakassa vā paribbājikāya vā samaṇacīvaraṃ dadeyya ...). Dha 107: W. e. N. ein Śramaṇagewand nimmt und es Heterodoxen oder Laien schenkt ... (... 持沙門衣施與外道白衣者 ...). Sa 132: W. e. N. einen Laien mit einem Gewande beschenkt ... (... 以衣與白衣 ...). Mī 87: W. e. N. einen Laien oder gar eine Heterodoxe mit einem Bhikṣuṇīgewande beschenkt ... (... 以比丘尼衣與白衣及外道女 ...). Mā 72: W. e. N. eigenhändig einem Laien oder Heterodoxen ein Śramaṇagewand schenkt ... (... 自手與俗人外道沙門衣 ...). Mū 142: W. f. e. N. ohne weiteres einen Laien mit dem Ordensgewande der Śramaṇas beschenkt ... (... 輒將沙門法衣與俗人者 ...).

---

[1]) Zu den bisher behandelten Regeln dieses Abschnittes (3) sind Pā M 15 und 43 zu vergleichen. Pā M 15: yo pana bhikkhu saṃghike vihāre seyyaṃ santharitvā vā santharāpetvā vā taṃ pakkamanto n'eva uddhareyya na uddharāpeyya anāpucchaṃ vā gaccheyya ... Pā M 43: y. p. bh. sabhojane kule anupakhajja nisajjaṃ kappeyya ...

T 147: W. f. e. N. einem Haushalter ein Śramaṇagewand gibt, damit er es anlegt ... (... དགེ་སློང་གི་གོས་ཁྱིམ་བདག་ལ་བགོ་བའི་ཕྱིར་སྦྱིན་ན་ ...) vgl. Pā M 25: yo pana bhikkhu aññātikāya bhikkhuniyā cīvaraṃ dadeyya ...

Pā 46 = Dha 112 = Mā 81 = Mī 130.

dade.

Pā 46: W. a. e. N. einem Laien, Asketen oder weiblichen Asketen mit eigener Hand feste oder weiche Speisen schenkt ... (... agārikassa vā paribbājakassa vā paribbājikāya vā sahatthā khādaniyaṃ vā bhojaniyaṃ vā dadeyya ...). Dha 112: W. e. N. eigenhändig einem Laien oder Heterodoxen Speisen zu essen schenkt ... (... 自手持食與白衣及外道食者 ...). Mī 130: W. e. N. eigenhändig einem Laien oder gar Heterodoxen zu essen gibt ... (... 自手與白衣及外道男子食 ...). Mā 81: W. e. N. einem Laien oder Heterodoxen mit eigener Hand Speisen gibt ... (... 俗人外道自手與食 ...). Vgl. Pā M 41: yo pana bhikkhu acelakassa vā paribbājakassa vā paribbājikāya vā sahatthā khādaniyaṃ vā bhojaniyaṃ vā dadeyya ...

T 134: W. f. e. N. einem, der auf einem Sitze Platz genommen hat, ihre Verehrung bezeugt ... (... ཁྲི་ལ་འདུག་པའི་བསྟེན་བཀུར་ཟམས་སུ་ལེན་ན་ ...),

C. Das Geschlechtsleben.

1. Verkehr mit Männern.

Pā 11 = Dha 86 = Mā 123 = Mī 128 = Sa 84 = Mū 93 = T 111.

andhakāre.

Pā 11: W. a. e. N. in der Dunkelheit der Nacht, ohne daß eine Lampe vorhanden ist, ganz allein mit einem Manne zusammensteht oder sich unterhält ... (... rattandhakāre appadīpe purisena saddhiṃ eken'ekā santiṭṭheyya vā sallapeyya vā ...). Dha 86: W. e. N. mit einem Manne zusammen in ein dunkles Zimmer tritt ... (... 與男子共入闇室中 ...). Sa 84: W. e. N. in der Dunkelheit, ohne daß eine Lampe vorhanden ist, mit einem Manne zusammensteht oder zusammensitzt ... (... 闇中無燈與男子共立共坐 ...). Mī 128: W. e. N. mit einem Manne an einem dunklen Platz zusammensteht oder sich unterhält ... (... 與男子闇處共立共語 ...). Mā 123: W. e. N. weiß, daß an einem dunklen Platze ein Mann sitzt und keine Lampe vorhanden ist, aber (trotzdem) hereintritt ... (... 知闇中有男子坐無燈而入 ...). Mū 93: W. f. e. N. sich an einem versteckten, dunklen Platz, ohne Bett oder Sitz zu sehen, einfach setzt oder

legt ... (... 於屏闇處不觀牀座而坐臥 ...). T 111: W. f. e. N. sich, ohne sich zu informieren, an einem dunklen Platz niederlegt ... (... མ་བཏུགས་པར་མཚན་མེད་སྐབས་ཡོད་པར་ཉལ་ན་ ...). Vgl. Mahāvy. śaikṣadh.: nāpratyavekṣāsanaṃ (Mū: 在白衣舍不善觀察不應坐應當學.)

Pā 12 = Dha 81 = Mā 121 = Mī 75, 76 = Sa 80, 82 = Mū 81, 82 = T 98, 99.

paṭicchanne.

Pā 12: W. a. e. N. an einem versteckten Platz mit einem Manne ganz allein zusammensteht oder sich unterhält ... (... paṭicchanne okāse purisena saddhiṃ eken'ekā santiṭṭheyya vā sallapeyya vā ...). Dha 81: W. e. N. mit einem Manne zusammen einen verborgenen Platz betritt ... (... 與男子共入屏障處者 ...). Sa 80 (82): W. e. N. allein mit einem Mönch (Laien) an einem verborgenen Ort zusammensteht oder sich unterhält ... (... 獨與一比丘(一白衣男子)屏處共立共語 ...). Mī 75 (76): W. e. N. mit einem Mönche (Laien oder gar Heterodoxen) allein an einem verborgenen Ort zusammensteht oder sich unterhält ... (... 與比丘(白衣及外道)獨屏處共立共語 ...). Mā 121: W. e. N. mit einem Manne an einem verborgenen Ort sitzt ... (... 與丈夫屏處坐 ...). Mū 81 (82): W. f. e. N. allein mit einem Manne (Mönche) an einem verborgenen Ort steht ... (... 獨與男子(苾芻)在屏處立者 ...). T 98 (99): W. f. e. N. mit einem Haushalter (Mönche) zusammen an einem verborgenen Platz sitzt ... (... ཁྱིམ་པ་ (དགེ་སློང་) དང་ལྡོག་ཅིག་དབེན་པ་སྐབས་ཡོད་པ་ན་འདུག་ན་ ...). Vgl. Pā M 30: yo pana bhikkhu bhikkhuniyā saddhiṃ eko ekāya raho nisajjaṃ kappeyya ... Pā M 44: yo pana bhikkhu mātugāmena saddhiṃ raho paṭicchanne āsane nisajjaṃ kappeyya ... Pā 45: yo p. bh. mātugāmena saddhiṃ eko ekāya raho nisajjaṃ kappeyya ...

Pā 13 = Mā 120 = Mī 77, 78 = Sa 81, 83 = Mū 83, 84 = T 100, 101.

ajjhokāse.

Pā 13: W. a. e. N. im Freien mit einem Manne ganz allein zusammensteht oder sich unterhält ... (... ajjhokāse purisena saddhiṃ eken 'ekā santiṭṭheyya va sallapeyya vā ...). Sa 81 (83): W. e. N. allein mit einem Mönche (Laien) im Freien zusammensteht oder sich unterhält ... (... 獨與一比丘(一白衣男子)露地共立共語 ...). Mī 77 (78): W. e. N. mit einem Mönche (Laien oder gar Heterodoxen) allein im Freien zusammensteht oder sich unterhält ... (... 與比丘(白衣及外道)獨露處共立共語 ...). Mā 120: W. e. N. mit einem Mönche zu-

sammen an einem leeren, ruhigen Ort sitzt ... (... 共一比丘空靜處坐 ...). Mū 83 (84): W. f. e. N. allein mit einem Manne (Mönche) im Freien steht ... (... 獨與男子(苾芻)在露處立者 ...). T 100 (101): W. f. e. N. mit einem Haushalter (Mönche) zusammen unter freiem Himmel steht ... (... ཁྱིམ་པ་ (དགེ་སློང་) དང་ལྷན་ཅིག་བླ་གབ་མེད་པ་ན་འགྲེང་ན་ ...).

Dha 80: W. e. N. ein Dorf betritt und mit einem Manne an einem verborgenen Platze zusammensteht oder sich unterhält ... (... 入村內與男子在屏處共立共語 ...).

Mū 85: W. f. e. N. sich allein in einer Wohnung aufhält ... (... 獨住一房者 ...). T 112: W. f. e. N., ohne daß eine andere Nonne anwesend ist, in einer Wohnung die Nacht verbringt ... (... དགེ་སློང་མ་གཞན་མེད་པར་གནས་ཁང་དུ་མཚན་མོ་ཉལ་ན་ ...).

Pā 14 = Dha 82 = Mā 122 = Mī 79, 80 = Sa 90, 91 = Mū 86—89 = T 102—105.

rathikāya ca.

Pā 14: W. a. e. N. auf einer Fahrstraße, Sackgasse oder einem Kreuzwege mit einem Manne ganz allein zusammensteht, sich unterhält, ihm ins Ohr flüstert oder die sie begleitende Nonne wegschickt ... (... rathiyāya vā byūhe vā siṅghāṭake vā purisena saddhiṃ eken 'ekā santiṭṭheyya vā sallapeyya vā nikaṇṇikaṃ vā jappeyya dutiyikaṃ vā bhikkhuniṃ uyyojeyya ...). Dha 82: W. e. N. ein Dorf betritt, in einer Gasse oder Straße die Begleiterinnen wegschickt und an einem verborgenen Platz mit einem Manne zusammensteht oder ihm ins Ohr flüstert ... (... 入村內巷陌中遣伴遠去在屏處與男子共立耳語者 ...). Sa 90: W. e. N. das Haus eines Laien betritt, allein mit einem Mönche zusammensteht, sich unterhält, heimlich spricht oder die mit ihr zusammen wandernden Nonnen wegschickt, weil sie Muße und Gelegenheit (zu haben) wünscht ... (... 入白衣舍獨與一比丘共立共語竊語遣共行比丘尼去求閑[1]便故 ...). Sa 91: W. e. N. das Haus eines Laien betritt, allein mit einem Manne aus dem Laienstande zusammensteht, sich unterhält, heimlich spricht oder die mit ihr zusammen wandernden Nonnen wegschickt, weil sie allein (mit dem Manne) zu sprechen wünscht ... (... 入白衣舍獨與一白衣男子共立共語竊語遣共行比丘尼去求獨語故 ...). Mī 79 (80): W. e. N. mit einem Mönche (einem Laien oder gar Heterodoxen)

[1]) 閒 gelesen.

allein auf einer Straße oder Gasse zusammensteht, ihm ins Ohr flüstert oder die begleitenden Nonnen wegschickt und sich weit entfernen läßt... (...與比丘(白衣及外道)獨街巷中共立耳語遣伴比丘尼令遠去...). Mā 122: W. e. N. einem Manne bis auf Handweite nahe ist oder ihm ins Ohr flüstert ... (...與男子伸手內住若耳語...). Mū 86 (88): W. f. e. N. mit einem Manne (Mönche) zusammen ist und ihm ins Ohr flüstert ... (...共男子(苾芻)耳語者...). T 102 (104): W. f. e. N. einem Haushalter (einem Mönche) ins Ohr flüstert ... (... ཁྱིམ་བདག་ (དགེ་སློང་གི) རྣ་བར་བཤད་ཅིང་སྨྲ་ན་...). Mū 87 (89): W. f. e. N. sich von einem Manne (Mönche) ins Ohr flüstern läßt ... (...受男子(苾芻)耳語者...). T 103 (105): W. f. e. N. sich von einem Haushalter (Mönche) ins Ohr flüstern läßt ... (... ཁྱིམ་བ་ལས་(དགེ་སློང་གི)རྣ་བར་བཤད་ཅིང་སྨྲ་བ་ཉན་ན་...).

Mī 182: W. e. N. mit einem Laien zusammensitzt, sich ihm nähert und ihm, eng aneinander gedrängt, die Lehre darlegt ... (...與白衣對坐臨身相近說法...).

Pā 60 = Dha 147 = Mā 133 = Mī 168 = Sa 162 = Mū 159 = T 108.
pasākhena.

Pā 60: W. a. e. N. eine an einem Gliede (pasākha wird vom Komm. als die Gegend zwischen Nabel und Knie erklärt: pasākhan nāma adhonābhi ubbhajānumaṇḍalaṃ) entstandene Beule oder Geschwür, ohne den saṃgha oder gaṇa um Erlaubnis gefragt zu haben, von einem Manne, ganz allein mit ihm, aufbrechen, aufdrücken, waschen, salben, verbinden oder freilegen läßt ... (... pasākhe jātaṃ gaṇḍaṃ vā rūhitaṃ vā anapaloketvā saṃghaṃ vā gaṇaṃ vā purisena saddhim eken' ekā bhedāpeyya vā phālāpeyya vā dhovāpeyya vā ālimpāpeyya vā bandhāpeyya vā mocāpeyya vā ...). Dha 147: W. e. N., an deren Körper ein Geschwür oder irgend eine Art von Beule entstanden ist, ohne die Gesamtheit oder die Übrigen um Erlaubnis anzugehen, sogleich einen Mann beauftragt, (die Beule) aufzubrechen oder zu verbinden ... (...身生癰及種種瘡不白衆及餘人輒使男子破若裹者...). Sa 162: W. e. N. ein Geschwür hat und (dieses) von einem Laien freilegen oder verbinden läßt ... (...有瘡使白衣解繫者...). Mī 168: W. e. N., ohne die Gemeinde um Erlaubnis anzugehen, ohne weiteres einen Mann beauftragt, ihre Krankheit zu heilen ... (...不白僧輒使男子治病...). Mā 133: W. e. N. zwischen Knie und Schultern an den verborgenen Stellen ein Geschwür oder eine Beule hat, und sie, ohne um Erlaubnis gefragt zu haben, von einem Manne aufbrechen oder waschen läßt ... (...膝以上肩以下隱處有癰瘡先不白聽男子破洗者...). Mū 159: W. f. e. N. auf dem Vorderarm

ein Geschwür hat und es wiederholt freilegen und wiederholt verbinden läßt ... (... 臂上有瘡令他數解數繫者 ...). T 108: W. f. e. N. sich unter irgend einem Vorwand eine Wunde wiederholt verbinden und wieder freilegen läßt ... (... སྐྱེ་ཐབས་ཀྱིས་རྣ་བཅིངས་ཤིང་བཅིངས་ཤིང་འགྲལ་དུ་འཇུག་ ...).

Sa 178: W. e. N. mitten in der Tür steht ... (... 在門中立 ...), vgl. Sa p. 243b: 從今不聽諸比丘尼門外高處立看若立看波夜提: von jetzt ab ist es den Nonnen nicht erlaubt, außerhalb der Tür auf einem hochgelegenen Platz zu stehen und sich umzusehen (wenn sie es tun, po ye t'i). Vgl. C. V. X, 10, 4.

2. Erotisches.

Mī 199: W. e. N. sich ihr eigenes Bild macht oder von anderen machen läßt ... (... 自作己像若使人作 ...).

Mī 207: W. e. N. selbst mit Verlangen ihren Körper betrachtet ... (... 以欲心自觀形體 ...).

Mī 208: W. e. N. in einen Spiegel schaut ... (... 照鏡 ...). Vgl. C. V. V, 2, 4: na bhikkhave ādāse vā udakapatte vā mukhanimittaṃ oloketabbaṃ yo olokeyya āpatti dukkaṭassā 'ti. Sa p. 223b. 若鉢中水中照面者突吉羅若照看面瘡者不犯.

Mī 201: W. e. N. im Wasser gegen die Strömung angeht ... (... 水中逆流行 ...), vgl. C. V. X, 27, 4: na bhikkhave bhikkhuniyā paṭisote nahāyitabbaṃ yā nahāyeyya āpatti dukkaṭassā 'ti. Sa p. 247a: 從今不聽比丘尼水中逆行若逆水行突吉羅.

Mī 202: W. e. N. sich an einem niedrigen Platz, wo das Wasser herabkommt, auf den Rücken legt ... (... 仰臥水來下處 ...). Nach der Legende legen sich Nonnen an der Stelle, an welcher das Regenwasser vom Haus herabströmt, auf den Rücken und lassen durch das Tropfen Lustempfindungen bei sich hervorrufen (諸比丘尼仰臥屋溜處滴入形中生愛欲心.).

Pā 2 = Dha 71 = Mī 74 u. 180 = Sa 73 = Mū 74 = T 97.
saṃhāre lomaṃ.

Pā 2: W. a. e. N. in den Körperengen die Haare wegschneidet ... (... sambādhe lomaṃ saṃharāpeyya ...), vgl. C. V. V, 27, 4: na sambādhe lomaṃ saṃharāpetabbaṃ yo saṃharāpeyya āpatti dukkaṭassā 'ti. Nach dem

Vibh. Komm. sind unter sambādha die Achselhöhlen und die Scham zu zu verstehen (sambādho nāma ubho upakacchakā muttakaraṇaṃ). Dha 71: W. e. N. an den drei Stellen (Komm. After, Scham, Achselhöhle: 大小便處及腋下) die Haare rasiert ... (... 剃三處毛者 ...). Sa 73: W. e. N. sich an Scham und After die Haare rasiert ... (... 剃大小便處毛者 ...). Mū 74: W. f. e. N. sich an den verborgenen Stellen die Haare rasiert ... (... 剃隱處毛者 ...). T 97: W. f. e. N. sich an den verborgenen Stellen die Haare ausreißt ... (... གསང་བའི་ཕྱོགས་ཀྱི་སྤུ་འཐོག་ན་...). Mī 74: W. e. N. sich unter der Achsel oder an den verborgenen Stellen die Haare rasiert ... (... 剃腋下隱處毛 ...). — Eine Erweiterung dazu bringt Mī 180: W. e. N. die Haare an den verborgenen Stellen wegsengt ... (... 燒隱處毛 ...). In der Legende versuchen Nonnen das Mī 74 gegebene Verbot durch Wegsengen der Haare zu umgehen und geraten durch den Gestank der versengten Haare in den Verdacht, ein Schaf gestohlen und geschlachtet zu haben. Die Aufklärung des Falls vor dem Könige löst bei dem obersten Richter einiges Gelächter aus.

Pā 3 = Dha 74 = Mī 71 = Sa 75 = Mū 76 = T 96.
tala.

Pā 3: Mit der Handfläche (die vagina) zu schlagen ... (talaghātake pācittiyam). Dha 74: Wenn Nonnen miteinander sich gegenseitig klatschen .. (... 共相拍 ...). Nach dem Pāli-Vibh. vergehen sich zwei Nonnen, nach der Erzählung zu Dha 74 die chabbaggiyā bhikkhuniyo miteinander. Mī 71: W. e. N. mit der Hand die vagina klatscht ... (... 以手拍女根 ...). Sa 75: W. e. N. mit der Handfläche die vagina klatscht ... (... 以掌拍女根 ...). Mū 76: W. f. e. N. mit der Hand die verborgenen Stellen klatscht ... (... 以手拍隱處者 ...). T 96: W. f. e. N. mit der Handfläche auf die vagina schlägt ... (... བསྟེན་པར་བ་བ་ལ་ཐལ་མོ་རྗེག་ན་...).

Pā 4 = Dha 73 = Mī 72 = Sa 85 = Mū 95 = T 94.
maṭṭhañ ca.

Pā 4: Einen Reiber aus Lack zu benutzen ... (jatumaṭṭhake pācittiyam). Dha 73: W. e. N. sich ein membrum virile aus Lack macht ... (.. 以胡膠作男根 ...). Sa 85: W. e. N. sich ein membrum virile macht und in die vagina einführt ... (... 作男根著女根中 ...). Mī 72: id. (... 作男根內女根中 ...). Mū 94: W. f. e. N. sich einen penis aus Lack macht ... (... 以樹膠作生支者 ...). T 94: W. f. e. N. in ihre vagina ein membrum virile aus Lack einführt ... (... རང་གིས་བསྟེན་པར་བྱ་བའི་ནང་དུ་རྒྱ་སྐྱེགས་ཀྱི་ཚད་བུ་ [པོ་མཚན་] བཅུག་ན་...).

Pā 5 = Dha 72 = Mī 73 = Sa 74 = Mū 75 = T 95.
suddhikaṃ.

Pā 5: W. a. e. N. die Waschung (der vagina) vornimmt, darf sie höchstens zwei Fingerglieder gebrauchen; wenn sie darüber hinausgeht ... (udakasuddhikaṃ pana bhikkhuniyā ādiyamānāya dvaṅgulapabbaparamaṃ ādātabbaṃ taṃ atikkāmentiyā ...). Dha 72: W. e. N. mit Wasser eine Reinigung (der vagina) vornimmt, darf sie nur je ein Glied von zwei Fingern nehmen; wenn sie darüber hinausgeht ... (... 以水作淨應齊兩指各一節若過者 ...). = Mī 73 (... 以水洗女根應用二指齊一節若過 ...). Sa 74: W. e. N. bei der Waschung mit dem Finger in die vagina taucht und dabei zwei Fingerglieder überschreitet ... (... 洗時以指刺女根中過二指節 ...). Mū 75: W. f. e. N. die Waschung vornimmt, darf sie höchstens zwei Fingerglieder nehmen, wenn sie darüber hinausgeht ... (... 若洗淨時應齊二指節若過者 ...). T 95: W. f. e. N. in der vagina mit mehr als zwei Fingergliedern eine Waschung vornimmt ... (... བསྟེན་པར་བྱ་བའི་ནང་དུ་སོར་མོའི་ཚིགས་གཉིས་འདས་ཏེ་འཁྲུ་ན་ ...). Die Legende zu Dha 72 steht der des Pāli-Vibh. nahe. Auch hier erwirkt Mahāpajāpatī Gotamī zunächst in ähnlicher Weise die Erlaubnis, Waschungen vornehmen zu dürfen.

Sa 175: W. e. N. absichtlich sperma ergießt, es sei denn im Traume ... (... 故出精除夢中 ...). Gedankenlos aufgenommen nach saṃghādisesa M 1: sañcetanikā sukkavisaṭṭhi aññatra supinantā saṃghādiseso 'ti.

Sa 176: W. e. N. das sperma (viri) trinkt ... (... 飲精 ...). Mī 187: W. e. N. das impurum (aśuci) viri nimmt und es selbst in ihren Leib einführt ... (... 以男子不淨自內形中 ...). Die Legende zu Sa 176 berichtet davon, wie eine Nonne sich von einem Mönche, der, wie sie weiß, aśuci verloren hat, das Gewand zu waschen geben läßt und den liquor zum Teil trinkt, zum Teil in die vagina einführt. (一分飲一分著女根中.)

Pā 31, 32 = Dha 90, 91 = Mā 114 = Mī 149—152 = Sa 87—89 = Mū 100 = T 113.
ekamañc' attharaṇena ca.

Pā 31 (32): W. a. Nonnen zu zweien auf einem Bett (einem Lager, unter einem Mantel) liegen ... (yā pana bhikkhuniyo dve ekamañce (ekaṭṭharaṇapāvuraṇā) tuvaṭṭeyyuṃ ...) Buddhaghosa erklärt zu dem „unter einem Mantel liegen", daß die beiden auf oder unter dem Mantel liegen, indem sie den einen

Teil ausgebreitet, den anderen Teil um sich geschlungen haben (K. V. ekaṃ antaṃ aṭṭharitvā ekaṃ pārupitvā tuvaṭṭanti). Dha 90: Wenn Nonnen, welche keine Krankheit haben, zu zweien zusammen auf einem Bett liegen ... (... 無病二人共床臥 ...). Dha 91: Wenn Nonnen zusammen auf einer Matte, gemeinsam auf einer Decke liegen, es sei denn zur Ausnahmezeit .. (... 共一褥同一被臥除餘時 ...). Sa 87 (88, 89): Wenn zwei Nonnen zusammen auf einem Bett (einem Lager, einem Mantel) liegen ... (若二比丘尼共一牀 (一敷, 一衣覆) 臥 ...). Mī 149 (150): W. e. N. mit einer Laienfrau oder gar einer Heterodoxen (mit einer Nonne, einer śikṣāmāṇā oder śrāmaṇerikā) gemeinsam auf einem Gewande liegt ... (... 共白衣及外道婦女同衣臥 ...; 與比丘尼式叉摩那沙彌尼同衣臥 ...). Mī 151 (152): W. e. N. mit einer Laienfrau usw. (= 149/150) indem sie sich gemeinsam zudecken (zusammen)schläft ... (... 更相覆眠 ...). Mā 114: Wenn Nonnen gemeinsam auf einem Lager, einem Bett oder einer Matte liegen ... (... 同敷牀褥臥 ...). Mū 100: W. f. Nonnen zu zweien gemeinsam auf einem Bett liegen ... (... 二尼同一牀臥者 ...) = T 113: ... དགེ་སློང་མ་དང་ལྷན་ཅིག་ཁྲི་གཅིག་གི་སྟེང་དུ་ཉལ་ན་ ... vgl. Sa 227b: 從今不聽二人共一牀臥犯者突吉羅; 從今不聽二人共一敷臥犯者突吉羅; 從今不得共一覆衣中臥犯者突吉羅.

Ergebnisse.

Dem rückschauenden Blick bietet sich eine Fülle von Abweichungen und Besonderheiten, in Zahl und Anordnung sowohl wie im Wortlaut. Unbedeutend in manchen Formeln, bemerken wir bei anderen einen Unterschied des Ausdrucks, welcher nur noch eine lose Zusammengehörigkeit der in Parallele gesetzten Formeln feststellen läßt. Widersprüche unter den verschiedenen Versionen zeigen sich jedoch kaum; die Besonderheiten beruhen auf Zusätzen und Umbildungen, welche den einen oder anderen Umstand hervorheben. Auch findet sich manchmal ein Streben nach Spezialisierung und einer konkreten Ausgestaltung des Formelinhaltes, die den voraufgehenden Legenden entspricht, vornehmlich bei den Mūlasarvāstivādins.

Eine inhaltliche Übereinstimmung der Legenden in allen Versionen ist selten und fast nur da vorhanden, wo der Inhalt der Formeln die Ausbildung ähnlicher Erzählungen begünstigt hat (vgl. z. B. Pā pāc. 8 p. 162). Gelegentlich zeigen die Legenden der in chinesischen Übersetzungen erhaltenen Versionen größere Lebendigkeit der Darstellung. Oft ist aber auch nur eine schematische Einkleidung des Formelinhalts gegeben. In wenigen Fällen zeigen sich wiederum Übereinstimmungen, welche überraschen; ich erinnere nur an die p. 153f. behandelten Erzählungen zu den Formeln, welche den Genuß von Knoblauch untersagen. Der bemerkenswerte Inhalt dieser Erzählungen gewinnt noch an Bedeutung durch den Umstand, daß wir es hier mit einer Geschichte zu tun haben, welche im Jātakabuche (Nr. 136) erscheint (Suvaṇṇahaṃsajātaka)[1]). Dort findet sich eine erweiterte, vielfach wörtliche Wiedergabe unserer Pāli-Fassung in Jātaka-Umbildung. Der Brahmane = Gänserich ist mit dem Bodhisattva identifiziert. — Auffallend sind andererseits die Unterschiede in Wortlaut und Legende bei dem p. 28/29 behandelten saṅghāvaśeṣa-dharma Sa 8 = Pā 2: corī. Die Vibhaṅgalegende des Pāli, welche diese Formel einleitet, spielt in Vesālī und erzählt von einem Licchavi, dessen Frau mit Liebhabern verkehrt (aticārinī hoti) und trotz aller Ermahnungen nicht davon abläßt. Der Ehemann wendet sich an den Licchavigaṇa, erbittet und erhält die Ermächtigung, seine Frau zu töten. Diese hört aber rechtzeitig davon und flüchtet unter Mitnahme von Kostbarkeiten nach Sāvatthī. Hier bestimmt sie die Nonne Thullanandā

[1]) Auf den Widerspruch zwischen dem Wortlaut der Verse und dem Inhalt der Prosaerzählung in der chines. Version der Mūlasarvāstivadins ist oben p. 155 hingewiesen.

durch Aushändigung der Kostbarkeiten, ihr die pabbajjā zu erteilen. Ihr Mann spürt sie dann auf und wendet sich an den in Sāvatthī herrschenden König Pasenadi Kosala. Dieser erklärt aber, gegen eine Nonne nichts unternehmen zu können (vgl. das Dekret des Königs Bimbisāra M. V. I, 42). Der Inhalt der sodann verkündeten Formel, in welcher die Ordination einer Diebin untersagt ist, steht mit der Erzählung nur in losem Zusammenhang, zumindest ist die Übeltäterin nicht eigentlich eine „corī vajjhā viditā." Kompliziert wird die Sachlage dadurch, daß in den Erzählungen Mā und Mī von einer aticārinī und nicht von einer corī die Rede ist, und bei den Mūlasarvāstivādins kommt dies sogar in der Fassung der Formel deutlich zum Ausdruck.

Als Ergebnisse vorliegender Untersuchung lassen sich folgende Punkte hervorheben:

1. Der Bhikṣuṇīprātimokṣa ist jünger als der Bhikṣuprātimokṣa und von diesem in Anlage und Inhalt vollkommen abhängig; er besteht zum überwiegenden Teil aus Formeln, welche in rein äußerer Zurechtmachung für Nonnen aus dem Bhikṣuprātimokṣa übernommen sind, und einer Reihe von anderen, welche zu den dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen Formeln zählen, sich aber als Analogien oder Umbildungen von Regeln des Bhikṣuprātimokṣa erweisen.
2. Die dem Bhikṣuṇīprātimokṣa eigentümlichen Formeln setzen sich zusammen aus:
   a) solchen, welche durch das weibliche Geschlecht der Nonnen bedingt sind oder die besonderen Verhältnisse des Bhikṣuṇīsaṅgha betreffen,
   b) solchen, für welche in Mahāvagga oder Cullavagga und deren Paralleltexten genau entsprechende oder analoge Regelungen vorliegen. Diese Formeln tragen auch den Charakter der die Anordnungen des Bhikṣuprātimokṣa ergänzenden Bestimmungen dieser „jüngeren Schicht der heiligen Texte" (Oldenberg) und erstrecken sich ebenfalls auf die Mönche.
3. Die verschiedenen Schulen zeigen bei den den Nonnen eigentümlichen Formeln in Wortlaut, Zahl und Anordnung große Verschiedenheiten, doch läßt sich die überwiegende Anzahl der Verbote, da sie sich in den meisten Schulen übereinstimmend findet, als auf gemeinsamer Tradition beruhend feststellen. Dieser Grundstock von Formeln umfaßt die pārājika-, saṅghāvaśeṣa-, den größten Teil der naiḥsargika-pātayantika-, den „Kern" der reinen pātayantika- und die pratideśanīya-dharmas.

4. Die nur in der ein oder anderen Version vorkommenden śikṣāpadas tragen vielfach deutlich sekundären Charakter und lassen sich z. T. unter den Anordnungen in Mahāvagga oder Cullavagga direkt nachweisen.
5. Als treueste Bewahrerin einer älteren Tradition erweist sich die Pāli-Version der Schule der Theravādins. Ihr zunächst steht die der Dharmaguptas. Die Version der Sarvāstivādins macht einen etwas jüngeren Eindruck und zeigt manche Berührungspunkte mit den Versionen der Mūlasarvāstivādins. Diese wiederum scheinen wie die der Mahīśāsakas und Mahāsaṅghikas in noch jüngerer Zeit fixiert zu sein.
6. Legenden und Kommentar des Vibhaṅga haben in den verschiedenen Schulen einen Grundzug des Aufbaus gemeinsam. Als typische Übeltäterin erscheint vielfach die Nonne Thullanandā (Sthūlanandā). Übereinstimmungen dem genaueren Wortlaut nach sind jedoch verhältnismäßig selten festzustellen.

Die Frage der zeitlichen Einordnung des Bhikṣuṇīpratimokṣa ist nur im Zusammenhang mit der des Bhikṣuprātimokṣa zu lösen und überschreitet den Rahmen der vorliegenden Arbeit. Das uns erhaltene, abgeschlossene Bhikṣuprātimokṣa sūtra setzt bereits eine ausgebildete und bis ins Einzelne organisierte Regelung des Gemeindelebens voraus, deren Entwicklung einen ziemlichen Zeitraum in Anspruch genommen haben muß. Über die Stellung des Bhikṣuṇīprātimokṣa innerhalb der Vinayaliteratur ist oben p. 3/4f. gehandelt.

00051298

Digitized with financial assistance from

HT Parekh FOUNDATION

An Initiative by HDFC

WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 15 October, 2018